ششماہی

علوم القرآن

ادارہ علوم القرآن

سر سید نگر۔ علی گڑھ

ادارہ علوم القرآن
سے
تعاون کی مختلف صورتیں

۱۔ **معاونین خصوصی** ہندوستان سے مبلغ پانچ ہزار روپئے اور بیرون ہند سے سات سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم دینے والے حضرات ادارہ کے سرپرست متصور ہوں گے۔ ادارہ ان کی خدمت میں اپنی تمام مطبوعات پیش کرتا رہے گا۔

۲۔ **معاونین تاحیات** ہندوستان سے مبلغ تین ہزار روپئے اور بیرون ہند سے پانچ سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم دینے والے حضرات ادارہ کے تاحیات معاون ہوں گے۔ ادارہ ان کی خدمت میں اپنی تمام مطبوعات پیش کرتا رہے گا۔

۳۔ **معاونین مجلہ** ہندوستان سے مبلغ ایک ہزار روپئے اور بیرون ہند سے تین سو امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم دینے والے حضرات ششماہی علوم القرآن کے معاون ہوں گے۔ ان کی خدمت میں مجلہ پیش کیا جاتا رہے گا۔

۴۔ **عام معاونین** اس کے علاوہ صاحب خیر حضرات جو بھی تعاون کریں گے ادارہ اس کے لیے شکر گزار ہوگا۔

چیک اور ڈرافٹ پر صرف یہ لکھیں۔ IDARA-E-ULOOM-UL QUR'AN

ادارہ علوم القرآن کا ترجمان

ششماہی علوم القرآن علی گڑھ

جلد ۵ ○ جنوری - جون ۱۹۹۰ء ★ جمادی الاخریٰ - ذی قعدہ ۱۴۱۰ھ ○ شمارہ ۱

ادارہ علوم القرآن
پوسٹ بکس نمبر ۹۹، سر سید نگر، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

مقالہ نگاروں سے التماس :

۱۔ مقالہ قرآنیات سے متعلق اور غیر مطبوعہ ہونا چاہئیے۔
۲۔ مقالہ صاف، خوشخط اور صفحہ کے ایک طرف لکھا جائے۔
۳۔ مقالہ فل اسکیپ سائز کے بیس صفحات سے زیادہ نہ ہو۔
۴۔ حواشی و مراجع مقالہ کے آخر میں دیئے جائیں۔
۵۔ مآخذ کے حوالہ جات مکمل اور اس ترتیب سے ہوں۔ مصنف یا مؤلف کا نام، کتاب کا نام، مقام اشاعت، سنہ اشاعت، جلد یا جز اور صفحات۔
۶۔ بہتر ہوگا کہ مقالہ نگار حضرات اپنے مقالات کا انگریزی یا کم از کم اردو خلاصہ ضرور ارسال فرمائیں۔

زرِ تعاون

ممالک	ایک سال	دو سال	تین سال	پانچ سال
ہندوستان	۳۰ روپئے	۵۵ روپئے	۸۰ روپئے	۱۳۰ روپئے
پاکستان و بنگلہ دیش	۵۰ روپئے	۹۵ روپئے	۱۴۰ روپئے	۲۳۰ روپئے
دیگر ممالک	۱۲ امریکی ڈالر	۲۲ ڈالر	۳۰ ڈالر	۵۰ ڈالر

فی شمارہ ۱۵ روپئے

کتابت: غیاث الدین اٹاوی

طابع و ناشر سلطان احمد اصلاحی نے جمال پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر
ادارہ علوم القرآن، پوسٹ بکس نمبر ۹۹، سرسید نگر علی گڑھ سے شائع کیا۔

محتویات

شرکا کا تعارف

ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	صدر ادارہ علوم القرآن و ریڈر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
جناب خالد مسعود	مدیر تدبر، لاہور
مولانا حمید الدین فراہیؒ	نامور مفسر قرآن
مولانا امین احسن اصلاحی	صاحب "تدبر قرآن"
مولانا سلطان احمد اصلاحی	رفیق ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ
مولانا ابوالحسن اعظمی	استاد شعبۂ قراءت و تجوید، دارالعلوم، دیوبند
ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی	لیکچرر شعبۂ عربی، شبلی نیشنل کالج، اعظم گڑھ
مولانا اشہد رفیق ندوی	ادارہ علوم القرآن، سرسید نگر، علی گڑھ
ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	استاذ، جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ
مولانا صدر الدین اصلاحی	ممتاز ماہر اسلامیات و معروف مصنف
ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی	سکریٹری ادارہ علوم القرآن و لیکچرر شعبہ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اِداریہ

اشتیاق احمد ظلی

قرآنی علوم ومعارف سے شغف رکھنے والوں کے لیے مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کا نام نامی ایک جانا پہچانا نام ہے جس سے ذہن میں ایک ایسے عالم باعمل کا تصور ابھرتا ہے جس نے اپنی پوری زندگی کتاب اللہ پر غور وفکر اور اس کے اسرار ومعارف کی تلاش وجستجو کے لیے وقف کردی تھی اور جس کی ساری دلچسپیوں اور کاوشوں کا مرکز ومحور یہی کتاب عزیز تھی۔ مولانا کو اس مقدس کتاب سے جو والہانہ تعلق اور شیفتگی تھی اور جس طرح انہوں نے اس پر تدبر وتفکر اور اس کی خدمت کو اپنا مقصد حیات بنالیا تھا اس کی مثالیں نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہیں۔

قرآن مجید سے اس گہری وابستگی اور اس پر مسلسل تدبر وتفکر کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ توفیق عطا فرمائی کہ وہ ان مبادی اور اصول کی بازیافت اور ان کی تنقیح وتنظیم کرسکیں جو کتاب اللہ کے معارف وحِکَم تک رسائی کے لیے کلید کی حیثیت رکھتے ہیں اور انہیں اصول کی روشنی میں انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا ایک عظیم الشان منصوبہ بنایا۔ اس تفسیر میں بنیادی اہمیت ان کے تصور نظم قرآن کو حاصل تھی جو اب بڑی حد تک اس دور میں ان کے نام کے ساتھ جانا اور پہچانا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک قرآن کے صحیح فہم کی کلید نظم قرآن میں پوشیدہ ہے اس سے بے اعتنائی کے باعث نہ صرف تفسیر وتاویل میں غیر معمولی اختلافات پیدا ہوگئے بلکہ اسی راہ سے امت کے اندر باہمی اختلاف وافتراق کے اسباب پیدا ہوئے۔ ان سب الجھنوں سے نجات کی صورت صرف یہ ہے کہ نظم قرآن کے سررشتہ کو مضبوطی سے تھام لیا جائے۔ اس نہج پر مولانا اگرچہ پورے قرآن مجید کی تفسیر تو نہیں لکھ سکے لیکن ان کے تفسیری اجزاء اس تصور کی اہمیت، معنویت اور افادیت کے ثبوت کے لیے کافی ہیں۔

مزید برآں مولانا نے اپنی قرآنی بصیرت کی روشنی میں مختلف اسلامی علوم کی تطہیر و تشکیل جدید کی ناگزیر ضرورت کو بھی بڑی شدت سے محسوس کیا۔ اس تشکیل جدید کی بنیاد اور اساس خالص اور غیر آمیز قرآنی فکر پر استوار ہونی تھی۔ اس طرح ان فکری عناصر سے خود بخود نجات مل جاتی جو فلسفۂ یونان اور دوسرے غیر اسلامی سرچشموں سے مسلمانوں کے فکری دھاروں میں شامل ہو گئے تھے اور بہت کچھ امت مسلمہ کے علمی اور فکری اضمحلال کے ذمہ دار تھے۔ یہ بہت بڑا منصوبہ تھا اور اس کی تکمیل کی مہلت انھیں میسر نہیں آئی لیکن اس سلسلہ میں بھی بہت کچھ کام انہوں نے پورا کر لیا تھا: جمہرۃ البلاغۃ، مفردات القرآن، فی ملکوت اللہ اور القائد الی عیون العقائد نیز اس نوع کی بعض دوسری کتابیں جو چھپ چکی ہیں ان سے اس منصوبہ کی نوعیت اور غیر معمولی اہمیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے حکمت قرآن، حجج قرآن، فقہ قرآن، حدیث، منطق، عروض، نحو، تاریخ قرآن اور دوسرے بہت سے علوم و فنون پر نا تمام کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔ ان سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کے سامنے کتنا وسیع نقشۂ کار تھا اور ان کا منصوبہ کتنا ہمہ گیر تھا۔ اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ یہ دراصل ایک عظیم الشان دینی، فکری، علمی اور اصلاحی تحریک تھی اور اگرچہ یہ ابھی تک اپنی پوری قوت اور امکانات کے ساتھ روبہ عمل نہیں آسکی ہے لیکن اس کے بڑے گہرے اور دور رس اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

مولانا کے تفسیری اجزا اور متعدد دوسری کتابیں دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سے شائع ہو چکی ہیں اگرچہ اب ان میں سے اکثر نایاب ہیں۔ متون کی تصحیح و ترتیب کا کام بیشتر مولانا اختر احسن اصلاحی [7] اور بعد میں مولانا بدر الدین اصلاحی نے انجام دیا ہے۔ تفسیری اجزا اور بعض دوسری اہم کتابوں کے اردو تراجم بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ان مطبوعات سے متعلق کچھ معلومات اسی شمارہ میں شائع ہونے والی کتابیات فراہی" (مرتبہ ظفر الاسلام اصلاحی) سے حاصل کی جا سکتی ہیں۔ یہ تمام تراجم مولانا امین احسن اصلاحی کے قلم سے ہیں۔ مولانا کاروان فراہی کے سرخیل ہیں اور انہیں کی مساعی جمیلہ کے باعث اب اس فکر کے اہم پہلو علمی حلقوں میں اچھی طرح متعارف ہیں۔ اس سلسلہ میں ان کی تفسیر 'تدبر قرآن' بلاشبہ ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے جس نے مولانا فراہیؒ کے تفسیری اصولوں، بخصوص تصور نظم قرآن کا ایک دلآویز مرقع علمی دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے

اوپر کی تفصیلات سے یہ بات پوری طرح واضح ہوجاتی ہے کہ اگرچہ فکر فراہی اب کوئی غیر متعارف چیز نہیں رہی پھر بھی یہ امر واقعہ ہے کہ ابھی تک اپنے پورے امکانات کے ساتھ سامنے نہیں آسکا ہے اور اس کے جملہ مضمرات سے اہل دانش پوری طرح روشناس نہیں ہوسکے ہیں اور ابھی یہ بحث و نظر کا ایسا موضوع نہیں بن سکا ہے جو کہ اس کا حق تھا۔ اس صورت حال میں قرآنیات کے شائقین کے لیے یہ خبر بڑی خوش آیند ہے کہ انجمن طلبہ قدیم مدرسۃ الاصلاح ۱۹۹۰ء کے اواخر میں مدرسۃ الاصلاح میں مولانا فراہی کی حیات و خدمات پر ایک سہ روزہ سیمینار کا اہتمام کر رہی ہے۔ اس پہل کے لیے ہم انجمن کے عہدیداران کو مبارکباد دیتے ہیں اور اس سیمینار کی کامیابی کے لیے دعا کرتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ سیمینار فکر فراہی کے وسیع تر تعارف کا ایک موثر ذریعہ ثابت ہوگا اور اس کے نتیجہ میں اس کے مختلف پہلوؤں پر غور و فکر، تحقیق و تفتیش اور جانچ پرکھ کا ایک ایسا عمل شروع ہوگا جس کے ذریعہ اس کے جملہ امکانات اور مضمرات پوری طرح سامنے آسکیں گے۔ اس طرح نہ صرف مولانا فراہیؒ کے نامکمل کام کی تکمیل کا سامان پیدا ہوگا بلکہ قرآن اور قرآنی علوم میں دلچسپی اور قرآنیات کے فروغ کا ایک نیا دور شروع ہوگا۔ ہم یہ بھی امید کرتے ہیں کہ فراہی سیمینار علمی اور تحقیقی معروضیت اور صحت مندانہ تنقید و تفتیش کی اعلیٰ ترین اقدار کا بہترین نمونہ پیش کرے گا اور اس کے نتیجہ میں ہمارے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ہم آہنگی اور یک جہتی کی ایک نئی فضا ہموار ہوگی۔

اس سیمینار کی تیاری کی نسبت سے جو اقدامات کیے جا رہے ہیں ان سے ہمارے اس خیال کو مزید تقویت ملتی ہے کہ یہ سیمینار ان شاء اللہ مولانا کے افکار و نظریات کے موثر تعارف کے سلسلہ میں ایک اہم موڑ ثابت ہوگا۔ علمی حلقوں میں یہ خبر بڑی مسرت سے سنی جائے گی کہ اس موقع پر دائرہ حمیدیہ مولانا کے تفسیری اجزا کو ایک مجموعہ کی شکل میں 'تفسیر نظام القرآن' کے نام سے شائع کر رہا ہے۔ یہ کتاب 'مجموعہ تفاسیر فراہی' کے نام سے پاکستان میں تو ایک سے زائد بار شائع ہو چکی ہے لیکن ہندوستان میں یہ پہلی بار شائع ہو رہی ہے۔ اس کے علاوہ مولانا کی ایک اور تصنیف 'التکمیل فی اصول التاویل' جو عرصہ سے نایاب تھی دوبارہ شائع کر دی گئی ہے۔ ہم امید کرتے ہیں کہ مولانا کی کتابوں کی اشاعت کا یہ سلسلہ جاری رہے گا اور نہ صرف یہ کہ مولانا کی شائع شدہ

کتابیں جواب دستیاب نہیں ہیں دوبارہ شائع کی جائینگی بلکہ ان کی وہ تصنیفات بھی منظر عام پر لائی جائیں گی جو اب تک شائع نہیں ہو سکی ہیں۔

اس موقع کی مناسبت سے ادارہ علوم القرآن نے بھی ایک مختصر اشاعتی پروگرام ترتیب دیا ہے اور امید ہے کہ سیمینار تک اس کی تکمیل کا سامان ہو جائے گا۔ ہماری پہلی پیش کش قرآنی مقالات کا ایک وقیع مجموعہ ہے جو ماہنامہ الاصلاح' میں شائع ہونے والی قرآنی تحقیقات کا انتخاب ہے اس کے علاوہ مولانا فراہیؒ سے متعلق کتابیات کی اشاعت کا بھی منصوبہ ہے۔ مولانا کے افکار و نظریات پر تحقیق کرنے والے اس کی شدت سے ضرورت محسوس کر رہے تھے نیز اسی مناسبت سے اس شمارہ کو بڑی حد تک فراہیات کے لیے مخصوص کر دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کوششوں کو قبول فرمائے اور ہم سب کو اپنی کتاب کی خدمت کی توفیق دے۔ آمین

ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ ۵/۱، جنوری۔جون ۱۹۹۰ء

حکمتِ قرآن

حمید الدین فراہیؒ
ترجمہ: خالد مسعود

(استاذ امام مولانا حمید الدین فراہیؒ کی ایک اہم غیر مطبوعہ تصنیف حکمۃ القرآن کی چوتھی اور آخری قسط "تدبر" لاہور کے شکریہ کے ساتھ شائع کی جا رہی ہے) ادارہ

مذاہب میں عبادت کا تصور :

تمام امتوں کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ دین نام ہے رب کی بندگی اور اطاعت کا۔ ان کے درمیان جس باب میں اختلاف ہوا، وہ اسی حقیقت کی تفصیل میں اس وقت ہوا جب لوگوں نے اس میں اپنے ظن اور اپنی خواہشات کو شامل کر لیا۔ لہٰذا سب سے زیادہ اہمیت عبادت یا بندگی کی حقیقت کے صحیح فہم کو حاصل ہے۔

یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ عبادت کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ چار چیزیں اس میں شامل ہوں:

(۱) رب کریم کے لیے اخلاص: یہ اخلاص توحید پر ایمان کے ساتھ مطلوب ہے اور اس امر کی وضاحت قرآنِ مجید میں بکثرت ہوئی ہے۔ عبادت کے درست ہونے کا بڑا انحصار اسی پر ہے اور عملی و علمی کج روی جو عبادت میں بگاڑ پیدا کرتی ہے اس کی نفی بھی اخلاص سے ہوتی ہے۔ اس کی تفصیلات بہت طولانی ہیں جن کو ہم قاری کے فہم پر چھوڑتے ہیں۔ ان کو قرآن کی تصریحات کے مطالعہ سے سمجھا جا سکتا ہے۔

(ب) مغزِ عبادت کی معرفت: عبادت کا مغز رب کی طرف رجوع، اس کی پسند

خوشی کے ساتھ اختیار کرنا، اس کے آگے عاجزی کرنا، اس کے سامنے اپنی حاجتیں بیان کرنا اور اس سے اچھی توقعات وابستہ کرنا ہے۔ یہ ساری باتیں دو عبادتوں ـــ نماز اور قربانی میں جمع ہو گئی ہیں۔ اسی لیے کوئی بھی صحیح دین نماز اور قربانی کی عبادات سے کبھی خالی نہیں رہا۔ یہ لازم ہے کہ نماز اور قربانی اخلاص اور عاجزی کے ساتھ ہوں۔ جہاں تک نماز کا تعلق ہے اس کی ظاہری شکل ہی عاجزی کی تصویر ہے۔ رہی قربانی تو اس کے پیش کرنے والے پر یہ بات واضح رہنی چاہیئے کہ وہ جو کچھ پیش کر رہا ہے اللہ تعالیٰ اس سے بے نیاز ہے۔ لہٰذا اگر اس کی عبادت خدا کے آگے انتہائی عاجزی اور محتاجی کے انداز میں پیش نہ ہوگی اور اس میں اس کی خوشنودی حاصل کرنے کا جذبہ شامل نہ ہوگا تو خدا اس کی قربانی کو حقارت سے ٹھکرا دے گا۔ اس بات کی وضاحت قرآن مجید نے ایک سے زیادہ آیات میں کر دی ہے۔

(ج) **اللہ کی رضا کے رستہ پر چلنا:** یہ جن صفات پر مشتمل ہے ان کو ہم تقویٰ اور اعمالِ خیر سے تعبیر کر سکتے ہیں یعنی وہ اعمال جن کی ہدایت فطرتِ انسانی میں ہے یا جن کی تعلیم رب نے دی ہے۔ انہی سے بندے کی اس سعی کا اظہار ہوتا ہے جو وہ ایک کام کے کرنے اور دوسرے کو چھوڑنے میں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی راہ کو پانے کی جستجو اور اس کی رضا کے مطابق رویہ اختیار کرنے کی کوشش اسی قبیل سے ہیں۔

جس شخص کے اندر اخلاص، نماز اور زکوٰۃ درست ہو جائیں تو لازم ہے کہ اس کے تمام اعمال درست ہو جائیں گے۔ ان تینوں میں غایت درجہ باہمی موافقت اور ایک ترتیب نظر آتی ہے اور انہی کی بدولت دین کے اجزا کی شیرازہ بندی ہوتی ہے۔ ان کے بعد جو کچھ باقی رہ جاتا ہے وہ اجزائے دین کی صورتِ ترکیب ہے جس پر ان کی حقیقت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔

(د) **اجزائے دین کی ترکیب:** کسی بھی شے کی تکمیل اس کے نظام اور اس کی ترکیب سے ہوتی ہے یہی اس کا کمال اور اس کی خوبصورتی کی انتہا ہوتی ہے۔ یہ چیز اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب اس شے کے تمام اجزا موجود ہوں۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ بندہ اپنے اندر سب سے پہلے اخلاص کو، جو رب تعالیٰ پر ایمان سے حاصل ہوتا ہے، پھر دعاؤں اور نذروں کے ذریعے اس کی طرف رجوع اور انابت کو اور پھر تمام اعمال میں اللہ کی رضا کی طلب کو اس طرح جمع کرے کہ وہ اپنے

نفس اور اس کی خواہشات کی غلامی سے چھوٹ کر اپنے دین کو اپنے رب ہی کے لیے خالص کرے۔ اس کے بعد یہ ضروری ہوتا ہے کہ بندہ میانہ روی کی روش کا خیال رکھتے ہوئے ان میں کمال حاصل کرے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ کسی ایک جانب سے غفلت کر کے دوسری جانب جھک جائے۔ یہ کمال اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جو عالم بھی ہو اور اجزائے دین کی ایک دوسرے کے ساتھ نسبتوں سے بھی واقف ہو، پھر وہ اپنے ارادے پر اس قدر مضبوط گرفت رکھتا ہو کہ اس کا ارادہ اور اس کی پسند اس کے علم کے مطابق ہو جائے اور اس سے اس کے وجود کو ایسا اطمینان حاصل ہوتا ہو جس کے بعد اس کی عقل اور قلب کے درمیان، اس کے علم اور عمل کے درمیان، اس کے ظاہر اور باطن کے درمیان اور اس کی خواہش اور اس کے مولا کے درمیان کوئی مغائرت باقی نہ رہ جائے۔ جب کسی بندے کی عبادت میں پہلی تین خصوصیات کے ساتھ اجزا کی ترکیب کی یہ چوتھی خصوصیت شامل ہو جاتی ہے تو اس کی عبودیت کامل ہو جاتی ہے۔ وہ ایک حکیم مردِ مومن بن جاتا ہے۔ اس کا دین مضبوط اور اس کی راہ سیدھی ہو جاتی ہے جس میں کوئی کجی نہیں ہوتی۔

اسلام میں تزکیہ اصل مقصود ہے:

مذکورہ بالا تمام امور بالکل واضح ہیں۔ ہم نے ان کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ ان کے نظام اور ایک دوسرے کے ساتھ ان کے تعلق کی طرف توجہ دلائیں تاکہ قارئین کو اللہ کے دین میں حکمت کے مقام کا علم ہو سکے اور جو آیات اس نظام کی وضاحت میں اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی ہیں، ان کے موقع و محل کی وضاحت ہو سکے۔ انہی میں سے وہ آیت ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کے بارے میں قرآن مجید کے کئی مقامات پر آئی ہے:

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔

وہ ان کو اس کی آیات سناتا، ان کا تزکیہ کرتا اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

(آل عمران: ۱۶۴، جمعہ: ۲)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ چار صفات قرآن مجید میں چار مواقع پر آئی ہیں۔ پہلی مرتبہ ان کا ذکر سورہ بقرہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا میں ہے جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی

بعثت اور آپ کی امت کے بارے میں کی تھی۔ اس دعا میں تزکیہ کا ذکر باقی صفات کے بعد ہوا ہے جبکہ دوسرے تین مواقع میں تزکیہ کو تلاوتِ آیات کے بعد اور تعلیم کتاب و حکمت سے پہلے جگہ دی گئی ہے۔ ان تینوں مواقع پر بغیر کسی فرق کے اسی ترتیب کا لحاظ ہے۔ جو شخص اس فرق پر غور کرے گا اس پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی کہ تزکیہ اصل مقصود ہے جس کو پانے کے لیے کئی منزلیں طے کرنی پڑتی ہیں۔ اس لیے حضرت علیہ السلام نے دعا میں اس کے ذکر کو مؤخر کر دیا۔ رہا دوسری آیات میں اس کو تعلیم کتاب و حکمت پر مقدم رکھنا تو یہ حضورؐ کی اصل ذمہ داری کو نمایاں کرنے کے لیے ہے۔

خلق و امر کے نظام میں موافقت کے پہلو :

یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ موافقت پیدا کرنا یا تو کسی خاص مقصد کے حصول اور کسی متعین مدت کے لیے ہوتا ہے یا دائمی ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی موافقت خلق اور امر کے دائرہ میں ہوتی ہے کیونکہ خلق تبدیل ہوتی رہتی ہے اور اس تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کا خاص نظام بھی بدلتا رہتا ہے۔ جس طرح ایک ریل کی تصویر یکے بعد دیگرے سامنے آتی ہیں، اسی طرح ہر خلق کے ہمراہ اس کا نظام نظر آتا ہے اور اسی کے ساتھ اس کا امر بھی برابر حرکت میں رہتا ہے۔ دوسری قسم کی دائمی موافقت علم، ارادۂ عمومی اور آخرت کے انجام کے دائرہ میں نظر آتی ہے۔ ارادۂ عمومی اور آخرت کا انجام دونوں علم کے ساتھ ہیں۔ ایک حکیم کے علم میں باہم کوئی ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ اسی لیے اس کو حکمت کا نام دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اس کے ارادہ اور غایت میں بھی ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ کیونکہ ارادہ غایت کے تابع ہوتا ہے اور غایت ایک ہی ہے جو آیت كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (سب ہماری ہی طرف لوٹنے والے ہیں) سے ظاہر ہے۔ پس علم کے نظام میں باطل کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔

نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ	ہم حق کو باطل پر دے ماریں گے تو وہ
فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ	اس کا بھیجا نکال دے گا تو دیکھو گے
وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ	کہ وہ نابود ہو کے رہے گا اور تمہارے

(الانبیاء : ۱۸) لیے اس چیز کے سبب سے جو تم بیان
کرتے ہو بڑی خرابی ہے۔

یعنی تم لوگوں کی بدگمانی کے برعکس ہمارے ارادہ میں باطل کو دخل ہے اور نہ ہماری تدبیر میں اس کو راہ مل سکتی ہے۔

جب حکمت کا طالب اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں وہ خلق اور امر میں حق کے پہلو کو دیکھ سکتا ہے اور وہ اپنے علم کے سورج کی روشنی میں خلق وامر پر نگاہ ڈالتا ہے تو اس کو متاعِ گم گشتہ مل جاتی ہے۔ وہ جو کچھ دیکھتا ہے اس پر مطمئن ہوجاتا ہے، اس کو اپنے علم اور معلومات کے درمیان اور اپنے ارادہ کے نظام اور اس کے خارج کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے۔ اس کے نتیجہ میں وہ کائنات اور اس کے خالق پر قناعت کرلیتا ہے۔ ارادہ کے نظام سے ہماری مراد یہ ہے کہ آدمی اس کو خوبصورت اور شاداب پاتا ہو، اس میں اس کو وہ منزل نظر آتی ہو جس تک پہنچنے کا وہ متمنی ہو یہ سب کچھ صرف اس وقت ہوتا ہے جب آدمی کی فطرت پاک اور اعتدال پر ہو، جس طرح کہ اس کی تخلیق احسنِ تقویم پر ہوئی ہے۔

فلاسفہ کے علم کی نارسائی :

ہمارا علم محدود ہے اور ہم بہت کم جانتے ہیں لیکن ایسے علم کا شر جو اصل حقیقت کے خلاف ہو بے حد سنگین ہوتا ہے۔ اصل میں یہ علم کی صورت میں جہل ہوتا ہے، بالکل اس طرح جیسے بھیڑیئے نے مینڈھے کی کھال اوڑھ لی ہو۔ ارسطو نے جب یہ فلسفہ پیش کیا کہ حکمت تمام علوم کا احاطہ کرلینے کا نام ہے تو وہ غلطی پر تھا۔ چونکہ ایسا احاطہ اسے عملاً ناممکن نظر آیا اس لیے اس نے حکمت کو کلیات کے علم کے قالب میں ڈھال لیا اور اس کے لیے ایک نظام وضع کیا۔ بعد والوں نے کچھ دوسری ترتیبیں بھی تجویز کیں۔ کسی علم کی طرف لوگوں کو مائل کرنے کے لیے مختلف ترتیبیں تجویز کرنے میں کوئی خرابی نہیں ہوتی۔ لیکن یہاں جو خرابی تھی وہ یہ تھی کہ یہ سارا کچھ محض مفروضہ تھا جس میں حکمت نام کو نہ تھی۔ ارسطو نے اس خرابی کو بھانپ لیا تھا چنانچہ اس نے مابعد الطبیعات (METAPHYSICS) کو اعلیٰ حکمت قرار دیا۔ اس کے باوجود وہ ابتدائی وہم میں سے نکل نہیں

سکا اور اس نے امورِ عامہ کو حکمت کا موضوع قرار دے دیا۔ اس طرح وہ حقیقت تک رسائی کے معاملہ میں حجاب ہی میں رہا۔ اس پر یہ مقولہ صادق آگیا کہ علم خود سب سے بڑا حجاب ہے اپنے طور پر وہ علوم میں مشغول رہا لیکن علم اور عالم دونوں اس سے غائب ہو گئے۔ وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنے کا باعث بنا۔

ارسطو کے بعد دوسرے فلاسفہ نے علم اور عالم کو موضوعِ فکر بنایا لیکن وہ اوہام میں اُلجھ کر رہ گئے اور علم کے سرچشمہ تک ان کی رسائی نہیں ہوئی۔ وہ شک و انکار کے تاریک بیابانوں میں سرگرداں پھرتے۔ سچ ہے:

مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ (النور - ۴۰)

جس کو اللہ روشنی نہ بخشے تو اس کے لیے کوئی روشنی نہیں۔

جہالت تاریکی کی مانند ہوتی ہے۔ جس طرح بعض لوگوں کو اندھیرے میں بھوتوں کے دانت نظر آتے ہیں، اسی طرح کچھ لوگ کسی معاملے کی حقیقت تک نہ پہنچ سکیں تو ان کے اندر فاسد خیالات پیدا ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ وہ شک کے طوفانوں میں گھر جاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کے اندر ان کے علم نے جڑ نہیں پکڑی ہوتی، ان کو یقین کی ٹھنڈک نصیب نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس ایک حکیم کے پاس جو علم ہوتا ہے، اس کی بدولت بہت سے امور سے اس کی بے خبری اس کو متزلزل نہیں کر سکتی۔ نور پر تاریکی کبھی غالب نہیں آسکتی۔ چونکہ یہ بات اس کے علم میں ہوتی ہے کہ کسی غیر متعلق معاملے سے اس کی بے خبری اس کے لیے کسی نقصان کا باعث نہیں بن سکتی لہٰذا وہ اس بے خبری کا اقرار کرنے سے بھی نہیں ڈرتا۔ وہ بکثرت باتوں میں یہ کہہ دیتا ہے کہ میں ان کو نہیں جانتا۔ اصل میں وہ اپنے علم کے محکم حصار کے اندر ہوتا ہے۔ وہ حکمت کی محکمات کے علم سے اطمینان حاصل کرتا ہے اور تقدیر کے معاملات جیسی متشابہات کے علم کو تقدیر بنانے والے کے سپرد کر دیتا ہے۔

انسان کے اختیار کی حکمت:

کائنات میں رحمت کا جاری ہونا کسی مجبوری کے باعث نہیں ہے۔ اگر اس کا سبب

مجبوری ہوتی تو اس کو رحمت کا نام نہیں دیا جا سکتا تھا۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تقاضا ہوا کہ وہ تخلیق کرے۔ پھر رحمت کی تکمیل کے لیے اس نے نعمت کی تکمیل کی۔ رحمت کی تکمیل ہی کی خاطر یہ ضروری ہوا کہ وہ ایسی مخلوق پیدا کرے جو اس بات کی اہلیت رکھتی ہو کہ اس پر نعمت تمام کی جائے۔ اس مقصد کے لیے اس نے ایسی مخلوق بنائی جو اس کے قریب ہو سکے اور اس کے اوصاف کو اختیار کر سکے۔ یہ اوصاف اس سے مشابہت کے طور پر نہیں بلکہ اس کے ساتھ موافقت کے لیے ہوں، بالکل اس طرح جیسے حُسن کے لیے عشق اور نور کے لیے بصارت موافق صفات ہیں۔ اس موافقت کو سمجھنے میں فلاسفہ اور ان کے ماننے والوں نے غلطی کی اور یہ گمان کر لیا کہ انسان کی تخلیق رحمان کی صورت پر ہوئی ہے اور اس کا کمال یہ ہے کہ وہ معبود سے مشابہت اختیار کر لے۔

انسان پر نعمت کی تکمیل کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر اختیار اور اعلیٰ مراتب کے لیے رغبت کی صفات رکھیں۔ یہیں سے اس کے اندر شر، کج روی اور خواہشاتِ نفسانی کو در آنے کی راہ ملی۔ اس اختیار کا مقصودِ اصلی یہ تھا کہ خدا کے شکر اور اس کی طرف انابت کے فضائل آدمی کو حاصل ہوں اور وہ عفو و مغفرت کی خوبیوں کو جان سکے تاکہ وہ ربِ کریم کی نظرِ عنایت، اس کی رافت، عفو اور اس کی رضا کے پانے کا اہل ہو سکے۔ رحمت کی انتہا رب کی طرف سے درگزر اور وسیع مغفرت ہے۔ اگر اختیار نہ ہوتا تو نعمت کی تکمیل نہ ہوتی اور اگر بندے گناہ نہ کرتے تو رحمت کی وسعت میں کسر رہ جاتی۔ لہٰذا انسان کو جو اختیار ملا ہے یہی وہ چیز ہے جس نے اس کو اعلیٰ مراتب کے حاصل کرنے کا اہل بنایا ہے۔ یہ رب کی رحمت کا مظہرِ اتم ہے۔ بندہ اپنے اختیار سے خدا سے منہ موڑتا ہے۔ پھر جب وہ اس اعراض کا کڑوا مزا چکھ لیتا ہے تو اسی اختیار سے وہ رب کی طرف لازماً متوجہ بھی ہوتا ہے۔ تب وہ اس سے اس کی رحمت اور معافی کا طالب ہوتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں خدا کی رحمت بھی اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے کیونکہ خدا توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

مذاہب میں گمراہی کے داخل ہونے کے اسباب :

مختلف مذاہب کے ماننے والوں کی گمراہی کا سبب نفس اور رب کے پہچاننے میں ان

کی غلطی ہے۔ انہوں نے ایک صحیح بنیاد پر پوری نگاہ نہیں ڈالی اور دوسری صحیح بنیاد سے اغماض برت لیا کیونکہ وہ ان مختلف بنیادوں کے مابین موافقت نہیں کر پائے۔ ہندومت، بدھ مت، مجوسیت، یہودیت اور نصرانیت جیسے عام مذاہب میں گمراہی شاید ان کے غلو، بدعات اور خواہشاتِ نفس کی راہ سے داخل ہوئی ہے۔

جہاں تک ہندومت کا تعلق ہے، اس کے ماننے والوں نے توحید کے معاملے میں غلو سے کام لیا۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وجودِ ذات کو ہم قدیم سے تعبیر کریں یا 'میں' سے، یہ ایک ہی بات ہے۔ اس گمان کے نتیجہ میں ان کا دعویٰ یہ ہو گیا کہ 'اہم برہم' یعنی 'میں اللہ ہوں'! اس حقیقت تک رسائی کے لیے ضروری سمجھا گیا کہ دنیا کو تیاگ دیا جائے اور ذات کو فنا کیا جائے۔ انہوں نے اپنی ہمت کے مرکز کو حقیقت کی صورت دے لی۔ یہی 'میں' کی حقیقت ہے۔ اس کے بعد انہوں نے یقین کر لیا کہ اس حقیقت کو پانے کے محکم قواعد موجود ہیں۔ جو شخص ان پر عمل کرنے کی مشقت اٹھائے گا، وہ مراد کو پائے گا۔ رب کی طرف سے کسی رسول کے آنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ رب تو خود آدمی کی اپنی ذات ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے نہایت مشکل مجاہدوں کا طریقہ اختیار کیا اور نفس کے انوار اور اس کی قوت کی بدولت وہ دھوکے میں پڑ گئے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندومت میں یہ جو کچھ ہوا یہ ان کے رشیوں کے غلو کے سبب سے ہوا۔ کیونکہ ان میں بعض ایسے ہندو بھی ہیں جو ایک قدیم معبود، جو ہر چیز کا خالق اور انسان کو ہدایت عطا فرمانے والا ہے، پر یقین رکھتے رہے ہیں۔ بعد کے ادوار میں ہندو چھ فرقوں میں تقسیم ہو گئے اور ان کے عوام پر بُت پرستی غالب آگئی۔

ہمارے اندر صوفیاء کے ساتھ بھی بعینہٖ یہی صورت پیش آئی۔ البتہ یہ ہوا کہ ان کے اندر بعض صوفیاء نے کتاب و سنت کا دامن نہیں چھوڑا۔ وہ ان سے رہنمائی حاصل کرنے پر زور دیتے رہے اور طبعی انوار سے کسی دھوکے میں مبتلا نہیں ہوئے۔ انہوں نے یہی سبق دیا کہ اللہ تعالیٰ 'وراء الوراء ثم وراء الوراء' یعنی ہر چیز سے آگے اور آگے ہی آگے ہے۔

ایک حکیم کا مذاہب پر غور کرنے کا طریقہ:

ایک حکیم کسی مذہب پر غور کرتا ہے تو اس کے پیشِ نظر تین چیزیں ہوتی ہیں:

اوّلاً مذہب کا وجود اور اس کا نظام۔ اس میں حکیم مذہب کے اجزا اور مقصود کے ساتھ اس کے تعلق کو دیکھتا ہے اور یہ معلوم کرتا ہے کہ ان اجزا میں اس مقصود کو حاصل کرنے کی صلاحیت کس قدر ہے۔ پھر وہ اس مذہب کے اندر حق اور بدعات پر نگاہ ڈالتا اور ان میں امتیاز کرتا ہے یہ بات اس کے لیے اس بنا پر ممکن ہوتی ہے کہ وہ خود حق کا حامل ہوتا ہے اور وہ کسوٹی اس کے پاس ہوتی ہے جس کے ذریعے وہ اصل اور فرع کے درمیان امتیاز کر سکے۔

ثانیاً، دوسرے مذاہب کے ساتھ اس کی نسبت۔ اس پہلو سے ایک حکیم یہ دیکھتا ہے کہ مختلف مذاہب میں کس قدر مشابہت ہے۔ ایک نے دوسرے کا کتنا حصّہ جذب کیا ہوا ہے اور اصل اور فرع کے لحاظ سے ان میں کیا تعلق ہے۔

ثالثاً، ثابت شدہ حقائق کے ساتھ اس کی نسبت۔ ایسے حقائق میں فطرتِ انسانی اپنے وسیع مفہوم کے ساتھ شامل ہے۔

تحقیق میں حکیم کی بنائے استدلال:

ہر مذہب میں کسی نہ کسی کتاب، نقل یا علمی ورثہ کو یہ حیثیت حاصل ہے کہ اس کے ماننے والے اس کے آگے سر جھکا دیتے ہیں اور اس کے احکام کو مانتے ہیں۔ کہیں کہیں یہ بھی ہوا ہے کہ اس مذہبی کتاب یا علم میں تبدیلی یا تحریف ہو چکی ہے لیکن ایک حکیم پر اس تبدیلی یا تحریف کے باعث مذہب کا معاملہ گڑبڑ نہیں ہوتا۔ کیونکہ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تمام مذاہب فطرتِ انسانی پر مبنی ہیں۔ وہ یہ بھی دیکھتا ہے کہ ان کے ابتدائی صحیفوں کا باہمی اختلاف بہت کم ہے۔ وہ ان میں موافقت تلاش کر لیتا ہے۔ اس کا سبب اس کی اپنی سلامت اور حق کی خصوصیت ہوتی ہے۔ حکیم کے اندر جاری اور حق کی جستجو کا مادہ ہوتا ہے۔ اس کی مدد سے وہ محض منسوب کردہ تعلیمات اور باطل علم میں سے بھی سچی بات کو الگ کر لیتا ہے۔ وہ خزف ریزوں میں سے جواہر کو نکال لیتا ہے۔ اس عمل میں اس کا انحصار دو بنیادوں پر ہوتا ہے: ایک یہ کہ حق میں ایک طرح کی نورانیت اور فطرت میں ایک بصیرت ہوتی ہے۔ ان دونوں میں ایسی موافقت ہوتی ہے جیسے فطرت حق ہی کا آئینہ ہو۔ دوسری یہ کہ کسی معاملے میں شہادتوں کا پے در پے

جمع ہونا بہت بڑی بات ہے جس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ پس جب کسی معاملے میں فطرت کی تمام حسیات کی شہادت موجود ہو، اللہ تعالیٰ نے جو وحی اتاری ہے وہ معاملہ اس سے موافقت رکھتا ہو اور سلف کی عقلیں اس پر متفق رہی ہوں تو اس بارے میں کسی شک کا احتمال نہیں رہ جاتا۔

اللہ تعالیٰ کی معرفت

یاد رہے کہ ایمان باللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کی تین صفاتِ کمال۔ رحمت، قدرت اور حکمت پر ایمان لانا ہے۔ ان تینوں صفات کے دائرہ میں دوسری تمام صفاتِ جلال وصفاتِ جمال داخل ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا قدیم ہونا اس کا ہمیشہ باقی رہنا، اس کا زندہ جاوید ہونا، اس کا علم، سخاوت، خلاقی، بادشاہی، بے نیازی، عزت، حلم، تدبیر، اس کا ہدایت دینا، دعا سننا، خلق پر نظرِ عنایت کرنا، فضل کرنا، معاف کرنا، مظلوم کا انتقام لینا، حق وعدل کے مطابق فیصلہ کرنا اور اس کے علاوہ وہ تمام صفات جن کی طرف اسمائے حسنیٰ رہنمائی کرتے ہیں۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کی ان تین صفاتِ کمال پر ایمان لے آتا ہے۔ اس کو ایمان باللہ کے باقی ارکان کی ہدایت بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے کہ:

مَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهٗ (تغابن: ۱۱)	اور جو اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ اس کے دل کی رہنمائی کرتا ہے۔

اس مضمون کو دیگر کئی آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

جو شخص رب کو ان کامل صفات کے ذریعے پہچان لیتا ہے تو اس کے اندر لازمی طور پر شکر اور محبت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کو خدا کی نعمتوں میں گھرا ہوا پاتا ہے۔ اگر وہ خدا کا شکر ادا نہ کرے تو یہ اس کی اکثار حق تلفی کی دلیل ہے اور اگر خدا کو سب سے بڑھ کر محبوب نہ رکھے تو ایسا شخص شکر کا حق ادا نہیں کرتا۔ مزید برآں یہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ اس شخص کے اندر فطرتِ انسانی کے احساسات کا شعور کامل نہیں۔ فطرتِ انسانی جلال وجمال کو محبوب رکھتی ہے۔ اگر فطرت کا یہ پہلو معدوم ہو جائے تو انسان چوپایوں سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ انسان پر یہ اثر اس کی فطرت کے اخلاقی پہلو کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ باقی رہا اس کا علمی پہلو تو ہم مختصر

طور پر اس کو بھی واضح کرتے ہیں۔

رب تعالیٰ کو اس کی صفاتِ کمال کے ساتھ پہچاننے کی کوشش کرنا۔ انسان کی فطرت میں رکھ دیا گیا ہے۔ جس طرح حقائق کے ادراک کے نتیجہ میں طبیعت کے اندر تمام معارف ابھر آتے ہیں۔ اسی طرح کائنات کی نشانیوں پر غور کرنے کے نتیجہ میں انسان رب کو پہچاننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہاں اس مسئلہ کو ثابت کرنے کا موقع نہیں، بلکہ مقصود صرف یہ واضح کرنا ہے کہ قرآنِ مجید کے نصوص کی رو سے دین کا نظام کیا ہے۔ اس بارے میں قرآن نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ رب تعالیٰ پر ایمان انسان کی فطرت میں رکھ دیا گیا ہے۔ آگے ایسے مباحث آئیں گے جو اس مسئلہ کو واضح کر دیں گے۔ یہاں میں ایک معترض کی طرح خود ہی یہ سوال کرتا ہوں کہ میں نے خلق کی جانب سے صرف شکر ہی کو کیوں واحد جذبہ قرار دے لیا ہے۔ حالانکہ انسان کے نفس میں دوسرے بھی کئی جذبے ہیں مثلاً ایک عظیم اور قاہر رب کے لیے اس کے اندر خوف اور ایک صانع اور ماہر رب کے لیے حیرت کا جذبہ بھی پایا جاتا ہے چنانچہ عام مذہبی گروہوں کے مذہب کی بنیاد خوف پر اور اکثر فلاسفہ کے مذہب کا مدار حیرت و استعجاب پر ہے پھر یہ بات بھی ہے کہ باری تعالیٰ کے مظاہر میں انہی دو قسموں کے مظاہر کی کثرت ہے اور یہ انسان سے قریب تر اور اس کے لیے واضح تر بھی ہیں۔ اسی لیے انسان معمولی غور و فکر کے بعد ان پر متنبہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں آیا ہے:

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ٥ (الزخرف: ۹)	اگر تم ان سے پوچھو کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو کہیں گے کہ ان کو عزیز و علیم ذات نے پیدا کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ رب کی اس پہچان کا سبب یہی ہے کہ کائنات میں اس کی عظمت اور صناعی کے نشان نہایت واضح ہیں۔

باری تعالیٰ کی پہچان کے لیے صرف اس کی صفاتِ قدرت و صنعت پر انحصار کیا جائے تو یہ شرک کی نفی تو کر دیتی اور مزید غور و فکر پر ابھارتی ہیں، لیکن آدمی جب تک صفاتِ ربوبیت و رحمت کا ادراک نہیں کرتا وہ دین تک نہیں پہنچ پاتا۔ کیونکہ یہ وہ صفات ہیں جو

غایت کی حیثیت رکھتی ہیں اور صفاتِ حکمت وقدرت اسی کی خاطر ہیں۔ جب آدمی کا غور وفکر اس کو یہاں تک لے آتا ہے تو وہ ربوبیت کی معرفت حاصل کر لیتا اور یہ جان لیتا ہے کہ باری تعالیٰ ہی رحمان ورحیم ہستی ہے۔ اس وقت اس کو رب کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ اس کا شکر ادا کرتا اور اس پر ایمان لے آتا ہے۔ اس حقیقت پر قرآن سے کئی شواہد پیش کیے جا سکتے ہیں۔

رب تعالیٰ کی صفات پر ایمان اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ آخرت پر بھی ایمان لایا جائے اور کتابِ الٰہی کی آواز کانوں میں پڑے تو اس پر بھی ایمان لایا جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دل کے اندر خدا کے پیغام کے لیے پیاس موجود ہے۔ وہ اس کی ملاقات کا مشتاق ہے، اس ذکر سے وہ سکون پاتا ہے، وہ اس شخص کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو خدا کی طرف بلائے اور اس کے ہاں سے کوئی خبر لائے۔ یہ تمام کام اس جذبہ محبت ہی کے مظاہر ہیں جو شکر سے پیدا ہوتا ہے۔

ایمان کے ثمرات:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ پہلا کام رب تعالیٰ کی ان نشانیوں پر غور کرنا ہے جنہوں نے آفاق وانفس کو بھر رکھا ہے اور جو صفاتِ جلال وجمال کے کامل ہونے کی دلیل ہیں۔ دوسرا کام جو پہلے ہی کا نتیجہ ہے وہ خدا کے لیے شکر ومحبت کے جذبات کا پیدا کرنا ہے۔ اسی سے بندہ خدا کی رضا کا طالب ہوتا، اس کے آگے عاجزی اور فروتنی اختیار کرتا اور اس سے امید وبیم کی کیفیت میں مبتلا ہوتا ہے۔ یہی ایمان کے ثمرات ہیں۔ اس سے نفس کی آلودگی دور ہوتی ہے اور بندہ تزکیہ کی حدود میں داخل ہوتا ہے۔ البتہ یہ بات بھی ہے کہ دل کی بعض مشغولیتیں شکر ومحبت کا جذبہ پیدا ہونے میں رکاوٹ بنتی ہیں۔ ان کے سبب سے بندہ نادر صورتوں کے سوا کسی ایسے شخص کا محتاج ہوتا ہے جو اس کو خبردار کرے۔ انسان کا حال یہ ہے کہ وہ اپنے آباء واجداد، قوم وقبیلہ کے زیرِ اثر نشوونما اور تربیت پاتا ہے۔ وہ ان سے جو کچھ سنتا ہے وہی بات اس پر غلبہ پا لیتی ہے۔ اس فوری جذبہ کی خواہشات اور ذاتی مشغولیت کے زیرِ اثر وہ عام طور پر خیالات اور اخلاق میں انہی کی تقلید کرنے لگتا ہے۔ ایسے لوگ بہت نادر ہوتے ہیں جو اللہ

کی آیات میں غور و فکر کرنے پر از خود متنبہ ہوتے ہیں۔ یہ انبیاء اور حنیف لوگ ہوتے ہیں۔ ان کے متنبہ ہونے کے بعد جن لوگوں کی آنکھیں کھلتی ہیں وہ وہ لوگ ہوتے ہیں جن کی فطرت مغلوب نہیں ہوئی ہوتی۔ وہ حق کی طرف بلانے والے کی پکار کا جواب دیتے ہیں۔ جو کبھی تو فوراً ہوتا ہے اور کبھی اس میں دیر ہو جاتی ہے۔ اس کا انحصار آدمی کے غور کرنے کی استعداد اور اس کے حسنِ اخلاق پر ہوتا ہے۔ انسان کو فطرت میں جو بھی صلاحیتیں حاصل ہیں۔ ان میں ہم اسی چیز کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اسی کے باعث وہ فنون کا عالم اور ماہر بنتا اور حسنِ اخلاق کے زیور سے آراستہ ہو جاتا ہے۔ یہ تمام چیزیں سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر آدمی میں استعداد نہ ہو تو وہ سیکھ ہی نہیں سکتا۔ گویا پہلی تعلیم سن کر حاصل ہوتی ہے۔ اس کے بعد غور و فکر سے آتی ہے۔ اس سے اگلے مرحلے میں اس ہدایت کے قبول کرنے سے آتی ہے۔ جس پر انسان کی فطرت پیدا کی گئی ہے۔ ادراک کی قوت ہو یا قوتِ ارادی دونوں کی فطرت حقیقت میں حق اور خیر ہے لیکن ہوتا یہ ہے کہ تمام قوتیں جس طرح استعمال کی جاسکتی ہیں اور اس سے وہ اصلاح پاتی اور ترقی کرتی ہیں۔ اسی طرح یہ بے کار چھوڑی جاسکتی ہیں، ان کو بگاڑا جاسکتا ہے اور یہ فنا بھی ہو سکتی ہیں۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ دین اسلام انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ اب آئیے اس دین کے نظام کو سمجھیں۔

دین کے نظام کی بنیادیں:

دین کے نظام کی اولین بنیاد عدل ہے۔ یہ عقل اور اخلاق کا نقطہ امتزاج ہے۔ حسنِ اخلاق کا مطمحِ نظر احسان ہے۔ اسی کا ایک پہلو ان حقوق کا ادا کرنا ہے جو کسی شخص پر واجب ہوں۔ یہی شکر ہے۔ لہٰذا شکر عدل میں داخل ہے جس شخص پر یہ حقیقت کھل جائے کہ اس کے رب کے جو احسان اس پر ہیں ان کا حق اس پر واجب ہے تو اس شخص کے اندر شکر کا جذبہ ابھرتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ شکر کی ادائیگی کو واجب قرار دینا عدل کا تقاضا ہے۔ آخر اس کا کیا جواز ہے کہ آپ تمام نعمتیں تو بلا معاوضہ حاصل کریں اور ان کے جس حق کی ذمہ داری آپ پر ہے اس کو ادا نہ کرنا چاہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ	بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل کا، احسان
وَاِیْتَاۗئِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ	کا، اور ذوی القربیٰ کو دیتے رہنے
الْفَحْشَاۗءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ	کا اور روکتا ہے بے حیائی، برائی اور
لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ	سرکشی سے، وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے۔
(النحل : ۹۰)	تاکہ تم یاد دہانی حاصل کرو[۱]

یہ آیت اس حقیقت کی شاہد ہے کہ نظام کی اولین بنیاد عدل ہے۔ اس کے تحت شکر کا جو جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ اگر عقل کی جانب سے ہو تو اس کی بصیرت اور اگر قلب کی جانب سے ہو تو اس کی حیرت کی دلیل ہے۔ نعمت کا انکار کرنے والا دھوکہ میں مبتلا، حق تلفی کرنے والا، کم ظرف، کمینہ، کم فہم اور بے حیا ہوتا ہے۔ وہ ایک فیاض کے دسترخوان سے کھاتا ہے لیکن یہ بات اس کی سمجھ میں نہیں آتی کہ اپنی احتیاج میں اس نے کہاں سے کھانے کو پایا۔ اس کو اس بات کا احساس ہی نہیں ہوتا کہ وہ منعم کے احسان کے نیچے دبا ہوا ہے۔ ایسا شخص حماقت اور بے شرمی دونوں عیوب کو اپنے اندر جمع کر لیتا ہے۔ ایسے لوگوں کے متعلق ارشاد ہوا ہے کہ

یَاْکُلُوْنَ کَمَا تَاْکُلُ الْاَنْعَامُ وَالنَّارُ	وہ کھا رہے ہیں جس طرح چوپائے
مَثْوًی لَّھُمْ (محمد. ۱۲)	کھاتے ہیں اور دوزخ ان کا ٹھکانا ہے۔

! ایسے لوگ حرص اور پیٹ کے غلام ہوتے ہیں۔

معلوم ہوا کہ ادراک کے لحاظ سے بندے کا اوّلین کام اپنے منعم کو پہچاننا اور عمل کے لحاظ سے اس کا پہلا کام شکر ادا کرنا ہے۔ جب وہ شکر کا حق ادا کر لیتا ہے تو اپنے عمل سے عدل کی شہادت دینے والا بن جاتا ہے۔ اگر وہ شکر ادا نہیں کرتا تو وہ ظلم ڈھانے والا اور عدل کا مخالف بن جاتا ہے۔ قرآن مجید نے بکثرت مقامات پر اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ بندہ اپنی شکر گزاری سے اگر نفع پہنچاتا یا ناشکری کر کے اگر نقصان کرتا ہے تو اپنی ذات ہی کا کرتا ہے۔ اس کا رب ان چیزوں سے بے نیاز ہے۔

شکر کی حقیقت:

یہ معلوم ہونے کے بعد کہ شکر اصل ایمان اور اولین عبادت ہے اور یہ اللہ کے خالق اور منعم ہونے کا تقاضا ہے۔ ہم شکر کی حقیقت پر مزید روشنی ڈالتے ہیں۔

جس طرح عدل اپنی ذات کے اعتبار سے ایک لازمی صفت ہے۔ اسی طرح شکر بھی ایک لازمی صفت ہے۔ یہ عدل ہی کا ایک جزو اور اسی کا اظہار ہے۔ اس لیے بالبداہت ضروری ہے۔ شکر کا مفہوم امکان کی حد تک اور اگر کوتاہی ہو تو اس کے اعتراف کے ساتھ احسان کا بدلہ چکاتا ہے، جس پر انعام ہوا ہو وہ کوتاہی کے الزام سے تو کبھی بچ نہیں سکتا۔ کیونکہ جس نے انعام کیا اس کو پہل کرنے کی فضیلت تو حاصل ہو ہی گئی۔ جب معاملہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہو تو کوتاہی کے پہلو لاتعداد ہوتے ہیں۔ شکر، جیسا کہ معلوم ہے، احسان کے مساوی بدلہ کا نام ہے اور ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر جو انعام فرمایا ہے وہ کسی ذاتی ضرورت کے تحت نہیں فرمایا ہے بلکہ محض رحمت و شفقت کے سبب سے فرمایا ہے اور خداوند تعالیٰ کے انعامات اس کی رحمت کے نشان ہیں۔ اس لیے اس رحمت و شفقت کے مشابہ اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے تو وہ ایک ایسی کامل محبت کے سوا کچھ نہیں ہو سکتی جو ہمارے امکان کی حد تک اللہ تعالیٰ کے لیے خالص ہو۔ اس کے علاوہ اللہ کی ذات کو اپنی مخلوق پر جو فضیلت حاصل ہے وہ ڈھکی چھپی نہیں لہٰذا جو شخص اپنی انتہائی وسعت کے مطابق اللہ سے محبت نہیں کرتا وہ خدا کا شکر ادا کرنے والا نہیں ہے اسی لیے توراۃ، انجیل اور قرآن اس بات پر متفق ہیں کہ بندے کے لیے اللہ تعالیٰ سے کامل محبت رکھنا لازم ہے۔ یہ چیز محبت کی وحدت کا تقاضا بھی کرتی ہے جیسا کہ توراۃ اور انجیل میں واضح کیا گیا ہے اور قرآن نے تو نہایت کامل طریقہ سے اس مضمون کو کھولا ہے۔

چونکہ احسان کا بدلہ احسان ہونا عدل ہی کا تقاضا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ کے ہمسر مان کر شرک کا ارتکاب ایک ظلم عظیم ٹھہرا، جیسا کہ قرآن مجید میں بتایا گیا ہے۔ نیز چونکہ شرک میں ایک قابلِ احترام نفس کو اللہ کے سوا کسی کے آگے جھکا کر ذلیل کیا جاتا ہے اس لیے شرک کو رجس

(ناپاک) قرار دیا گیا۔ اسی سبب سے تورات میں بتوں کو رجس کہا گیا ہے اور شرک کو چھنالے سے تشبیہ دی گئی ہے تاکہ یہود پر نفس کی توہین کا پہلو بھی واضح ہو اور خدا کو اس سے جو نفرت ہے اس کو وہ بیوی کے لیے شوہر کی عزت کے حوالہ سے سمجھ سکیں۔

کسی کے بارے میں اگر یہ علم ہو جائے کہ وہ آپ سے محبت رکھتا ہے، اس نے آپ کو برگزیدہ کر لیا ہے اور اپنی کسی غرض کے بغیر آپ پر انعام کر رہا ہے تو یہ چیز آپ کے اندر اس کے لیے محبت پیدا کر دے گی۔ پھر جس قدر آپ اس کی نعمتوں کو یاد کریں گے اسی قدر اس کے لیے آپ کی محبت میں اضافہ ہو گا۔ لہٰذا پہلی ضرورت تو یہ ہے کہ آپ اس حقیقت کو پہچانیں کہ اللہ تعالیٰ رحمان، رحیم، پالنے والا، مہربان، محبت کرنے والا، قدر دان، بے نیاز، ستودہ صفات، درگذر فرمانے والا اور بخشنے والا ہے۔ یہ معلوم ہونے کے بعد شعوری طور پر پاکیزہ فطرت کے ساتھ ہم اس کا شکر کرنے والے بنیں تو یہی حکمت کی راہ کا پہلا قدم ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ	اور ہم نے لقمان کو حکمت عطا فرمائی کہ
اَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ وَمَنْ يَّشْكُرْ	اللہ کے شکر گزار رہو اور جو شکر گزار
فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ	ہے گا وہ اپنے ہی لیے رہے گا اور
كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ	جو ناشکری کرے گا تو اللہ بے نیاز
(لقمان : ۱۲)	اور ستودہ صفات ہے۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو اس کی صفات کے ساتھ پہچان لیا اور اس پر ایمان لایا، لازم ہے کہ اس کے اندر خدا کی محبت کا شدید جذبہ بھی پیدا ہو۔ اسی لیے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ	جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں وہ سب سے
(بقرہ : ۱۶۵)	زیادہ خدا سے محبت رکھنے والے ہیں۔

جب کسی سے محبت ہو جائے تو آدمی اس کا ذکر کثرت سے کرتا ہے۔ محبت میں لذت اور کشش ہوتی ہے۔ لہٰذا جب ایک آدمی کسی چیز سے محبت کرتا ہے تو اس کی طرف کشش محسوس کرتا اور اس میں محو ہوتا ہے۔ اس کو اس کی یاد سے آرام ملتا ہے۔ وہ اس کی

نشانیوں سے مانوس ہوتا ہے۔ وہ اس شخص کی طرف مائل ہوتا ہے جو اس کو محبوب کی یاد دلائے اور اس کے قریب ہونے کی راہیں بتائے۔ وہ اس چیز سے جان چھڑاتا ہے جو محبوب سے اوجھل کرنے کا باعث بن رہی ہو اور اس شخص کے طریقے کی پیروی کرتا ہے۔ جو اس سے قرب پانے میں کامیاب ہو چکا ہو۔ اسی لیے فرمایا:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ	کہہ دو اگر تم اللہ کو دوست رکھتے ہو تو
فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَیَغْفِرْ	میری پیروی کرو، اللہ تم کو دوست رکھے
لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ	گا اور تمہارے گناہوں کو بخشے گا۔ اللہ
رَّحِیْمٌ (آل عمران: ۳۱)	بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

کتنا عظیم الشان ہے یہ وعدہ! اس سے بلند تر مرتبہ کون سا ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو اپنا محبوب بنا لے اور ان کے گناہوں کو معاف فرما دے۔ جو شخص اس مرتبہ کو پانے کا خواہش مند ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے لیے غفور و رحیم ہے۔ بلکہ وہ تو ان لوگوں پر زیادہ شفقت فرماتا ہے جو اس کی طرف رجوع کر لیتے ہیں۔ اس حقیقت کو نہ صرف قرآن نے بلکہ انجیل نے بھی واضح کیا ہے۔

عدل کی اہمیت:

اوپر کی بحث سے دین میں عدل کا یہ مقام واضح ہوا کہ توحید اور عدل دونوں کی اصل ایک ہے اگر توحید اسلام کا سرا ہے تو عدل (اور اس کے ساتھ شکر) اس کی اساس ہے۔ دیکھیے یہ حقیقت قرآن مجید کی آیت سے کس طرح روشن ہو رہی ہے۔ فرمایا:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ	اللہ، فرشتوں اور اہل علم کی گواہی ہے
وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًۢا	کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ
بِالْقِسْطِ ؕ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِیْزُ	عدل و قسط کا قائم رکھنے والا ہے۔ اس کے
الْحَكِیْمُ	سوا کوئی معبود نہیں وہ غالب اور حکمت
(آل عمران: ۱۸)	والا ہے۔

ہم جس طرح اس حقیقت پر ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی الوہیت میں منفرد ہے اسی طرح ہمارا ایمان اس پر بھی ہے کہ وہ عدل کے مطابق کام کرتا ہے لہٰذا اس کے احکام اور افعال میں ظلم یا بے انصافی کا شائبہ تک نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ الوہیت کی عزت اور تقدس کے اس کے سوا کوئی معنی ہی نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ عادل اور قسط کو پسند کرنے والا ہے۔ یہ بات اوپر واضح ہو چکی ہے کہ الوہیت کے مفہوم ہی میں یہ بات شامل ہے کہ اس نے اپنے اندر رحمت کو سمو رکھا ہے۔ پس رب کا قرب حاصل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ مذکورہ دو صفتوں یعنی عدل اور احسان کو اختیار کر کے اپنے مولیٰ کے ساتھ موافقت پیدا کی جائے۔ شکران دونوں صفات کا جامع ہے۔ ہماری نماز اللہ کا شکر اور عدل ہے اسی طرح ہماری زکوٰۃ بھی اس کا شکر اور عدل ہے اور یہ اس کے انعام کا شکر ہے۔

شکر کا تقاضا ـــ ہدایت کی طلب:

ہمارے اس بیان سے یہ بات واضح ہوئی کہ وہ پہلا کام جس سے عدل کا ثبوت ملتا ہے شکر ہے جب بندے کے اندر شکر پیدا ہوتا ہے تو اس کی آنکھیں کھلتی ہیں۔ وہ ملکوت الٰہی کا مشاہدہ اور اس پر غور کرتا ہے۔ وہ اس بات پر ایمان لے آتا ہے کہ اس کا ایک ہی رب ہے جس کے اندر جمال و جلال کی صفتیں پورے کمال کے ساتھ جمع ہیں۔ یہ چیز اس کے اندر محبت، سکینت، مرعوبیت اور نیازمندی پیدا کرتی ہے۔ اس سے اس کا وہ عقدہ حل ہوتا ہے جو اس کے دل میں کسی بُرے کام پر ضمیر کی ملامت کی صورت میں پیدا ہوتا تھا۔ وہ اس ملامت کو محسوس کرتا اور اس کے نقطۂ آغاز کی جستجو کرتا ہے۔ ربِ رحیم کے لیے اس کی عاجزی سے ضمیر کے اندر اس احساسِ ذمہ داری کے نقطۂ آغاز کا اس کو سراغ مل جاتا ہے۔ اس کے نتیجہ میں اس کے اندر حیا، خوف، امید، رضائے الٰہی اور تمام ایسے اخلاق اپنانے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے جو اس کو رب کا قرب عطا کر دیں۔ اس طرح وہ ایک مومن، مسلم اور موحد بن جاتا ہے۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کو تنبیہ اس کی فطرت کی جانب سے ہوا یا دل کی روشنی سے ہوا یا وحی الٰہی سننے سے ہوا۔ یا اس کو بصیرت اور یقین سے متمتع کرنے کا باعث کوئی

ایسا شخص بنا جس نے ان چیزوں کی طرف اس کو دعوت دی۔

یہ ایمان جس کا ذکر ہم نے ابھی کیا ہے ایمان کی ابجد اور اس کا ایک مجمل خاکہ ہے۔ اس میں روزِ جزا اور رب کی رحمت و عفو پر ایمان شامل ہے، خدا کی محبت اور اس کی رضا طلبی اس کی ایک شاخ ہے، جلیل و برتر آقا سے ڈرنا اس کا ایک جزو ہے، اس میں ایسے اچھے اعمال کا عزم از خود شامل ہے جن کا ربِ قدوس کی نگاہوں میں خوبصورت اور پسندیدہ ہونا شک و شبہ سے بالاتر ہو۔ اس کے بعد جب بندہ کسی ایسے شخص کی بات سنتا ہے جو اس ایمان کی تفصیلات سے اس کو آگاہ کرے تو اس کے کان کھڑے ہوتے ہیں اور وہ اس کی پیروی پر کمر کس لیتا ہے۔ اس وقت اس کی حالت یوں ہوتی ہے جیسے وہ اپنی متاعِ گم گشتہ کی تلاش میں تھا اور اس نے اس کو پا لیا۔ یا جیسے وہ راہ گم کردہ تھا، رستے کی تلاش میں سرگرداں تھا اور کسی پکارنے والے نے اس کو راستہ بتا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ذمہ داری لے رکھی ہے کہ وہ بنی آدم کی طرف ہادی اور داعی انہی کے اندر سے بھیجتا رہے گا۔ اس نے بندوں سے صرف یہ مطالبہ کیا ہے کہ وہ ان کی ہدایت کو قبول کریں۔ یہ حکم اس نے اس وقت دیا جب انسان کو زمین پر سکونت کے لیے بھیجا جیسا کہ فرمایا ہے۔

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا	ہم نے کہا اترو یہاں سے سب، تو اگر آئے
يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن	تمہارے پاس میری طرف سے کوئی
تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ	ہدایت تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے
وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا	تو ان کے لیے نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ
وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ	وہ غمگین ہوں گے اور جو کفر کریں گے اور
النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	جھٹلائیں گے میری آیتوں کو، وہی لوگ
(البقرہ: ۳۸-۳۹)	دوزخ والے ہیں۔ وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے

جو لوگ داعی کی پکار سنتے ہیں۔ ان میں سے بعض تو تیزی سے اس کی طرف لپکتے ہیں۔ بعض اتنا عرصہ رکے رہتے ہیں جس عرصہ میں وہ جہالت کے اندھیاروں اور خواہشِ نفس کی گمراہیوں سے باہر نکلنے کی کوشش کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ وقت آتا ہے جب وہ اپنی عقل کے

بندھنوں کو کاٹنے اور دل کے قفلوں کو توڑنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ایک طبقہ ان لوگوں کا ہوتا ہے جو شک کی تاریکیوں میں پڑے رہتے ہیں۔ اس کا سبب وہ فساد ہوتا ہے جو حسد، کبر، نفرت جیسے برے اخلاق کی قسم کا ان کے دل پر غلبہ پا لیتا ہے۔ وہ یا تو بالکل اندھے بنے رہتے ہیں۔ یا ان کو حق کا یقین تو حاصل ہو جاتا ہے تاہم وہ انکار ہی کی روش اختیار کرتے ہیں۔ قرآن مجید نے ان تین قسم کے انسانوں کا ذکر متعدد مقامات پر کیا ہے۔ ان میں سے ایک موقع یوں ہے۔

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
لَآيٰتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ
يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُودًا
وَّعَلٰى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي
خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا
خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ۔ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا
لِلظّٰلِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ رَبَّنَا إِنَّنَا
سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُّنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ
آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا
ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا
وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ
(آل عمران: ۱۹۰-۱۹۳)

بے شک آسمانوں اور زمین کی خلقت اور رات اور دن کی آمد و شد میں اہل عقل کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں۔ ان کے لیے جو کھڑے، بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر خدا کو یاد کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور زمین کی خلقت پر غور کرتے رہتے ہیں۔ ان کی دعا یہ ہوتی ہے کہ اے ہمارے پروردگار تو نے یہ کارخانہ بے مقصد نہیں پیدا کیا ہے تو اس بات سے پاک ہے کہ کوئی عبث کام کرے۔ سو تو ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا۔ اے ہمارے رب جس کو تو نے دوزخ میں ڈالا بے شک اس کو تو نے رسوا کر دیا اور ظالموں کا کوئی بھی مددگار نہیں ہوگا۔ اے ہمارے رب، ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا ایمان کی دعوت دیتے کہ لوگو! اپنے رب پر ایمان لاؤ، تو ہم ایمان لائے۔ اے ہمارے

رب! ہمارے گناہوں کو بخش دے،
ہماری برائیوں کو ہم سے دور کر دے
اور ہمیں موت اپنے وفادار بندوں کے
ساتھ دے۔

آیت میں "رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ..." سے ان کے نتیجۂ فکر کو بیان کیا ہے وہ آسمانوں اور زمین کی نشانیوں پر غور کرتے ہوئے ان میں اللہ کی قدرت وعظمت کے آثار دیکھتے ہیں۔ ان میں ان کو کاریگری اور ایک مضبوط نظام کی نشانیں نظر آتی ہیں۔ وہ اپنے لیے رحمت اور عنایت کو محسوس کرتے ہیں۔ اس سے ان کو خدا کی حکمت کا یقین ہو جاتا ہے جب وہ اپنی ذات کی طرف اپنی نگاہ لوٹاتے ہیں تو ان کو یہ شعور حاصل ہوتا ہے کہ جب عزیز و حکیم رب نے کسی بھی چیز کو بے مقصد پیدا نہیں کیا تو یہ بات بھی شک سے بالا ہے کہ اس نے انسان کو بھی کسی خاص مقصد کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہٰذا یہ بات اس پر واجب ہے کہ وہ وہی کام کرے جو خدا نے اس سے چاہے ہیں۔ اسے اس کی رضا کا طالب ہونا چاہیے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو اس پر خدا کا غصہ بھڑکے گا۔ جب بندہ غور کرتا ہوا یہاں تک پہنچتا ہے تو اس کی زبان سے وہ دعا نکلتی ہے جو سبحانک فقنا عذاب النار سے آگے وتوفنا مع الابرار تک ہے۔ یہ لوگ ہیں جن کو قرآن نے اہل عقل قرار دیا ہے۔ یہی لوگ ہیں کہ جب وہ کسی منادی کو ایمان کی طرف بلاتے ہوئے سنتے ہیں تو اس کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ان کو ان کے رب غفور کی راہ اور نیکوں کی رفاقت کی دعوت دے رہا ہے۔ ان کا یہ نتیجہ اخذ کر لینا ہی ان کے عقل مند ہونے کی روشن دلیل ہے۔

اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے :

قرآن اور سنت دونوں نے اس بات کی تصریح کر دی ہے اور عقل پر بھی یہ بات واضح ہے کہ عمل نہ کرنے والے کے لیے عمل اگرچہ فی نفسہ مفید یا مضر دونوں ہو سکتا ہے لیکن عمل کرنے والے کو وہ اس کی نیت کے مطابق ہی فائدہ پہنچاتا ہے۔ آدمی کے حسنِ نیت کا

مطلب یہ ہوتا ہے کہ عمل رب کی رضا کے لیے ہو۔ دکھاوے اور شہرت کے لیے نہ کیا جائے اور نہ ہی اس کا مقصد لوگوں سے کوئی نفع کمانا ہو۔ یہ حسن نیت کا مختصر اور عام مفہوم ہے۔ اسی کو اخلاص اور اسلام کا نام دیا گیا ہے۔ ایک مخلص موحد اپنے رب کی رضا کا طالب اور اس کے غضب سے ترساں رہتا ہے۔ وہ تقویٰ کی روش اختیار کرتا اور خدا کے بتائے ہوئے طریقہ کا متلاشی ہوتا ہے۔ وہ اللہ کی کتاب کو مضبوطی سے پکڑتا اور اس کے رسول کی اتباع کرتا ہے۔ چونکہ اللہ کی محبت آیت الذین امنوا اشد حبا للّٰہ (اہل ایمان کی محبت اللہ کے لیے سب سے زیادہ ہوتی ہے) کی رو سے ایمان کا مغز ہے اس لیے رسول کی اتباع کا ذکر قرآن نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ	"کہہ دو اگر تم اللہ کو دوست رکھتے ہو
فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ.	تو میری پیروی کرو، اللہ تم کو دوست
(آل عمران ۔ ۳۱)	رکھے گا۔"

جب بندہ محبت الٰہی میں کمال حاصل کر لیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو الہام کے ذریعے ہدایت فرماتا ہے یا کسی کو مقرر کر دیتا ہے کہ اس کے عمل کی درستی کی اس کو ہدایت دے جیسا کہ فرمایا:

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا	اور جو ہماری راہ میں مشقتیں جھیلیں گے
لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا	تو ہم ان کو اپنی راہوں کی ہدایت دیں
(العنکبوت: ۶۹)	گے۔

مخلص و موحد لوگوں کا حال یہی ہے اور اس راہ کو اختیار کر کے اللہ کے بے شمار بندوں نے اپنا تزکیہ کیا ہے۔

باقی رہے اہل علم تو اپنے ہر عمل سے وہ نفع حاصل کرنا چاہتے ہیں جو اللہ نے اس میں دیا ہے اور کتاب و سنت میں اس کی وضاحت ہو گئی ہے۔ جن لوگوں کو معرفت حاصل ہے جب ایک عمل میں یہ نفع نہیں دیکھتے تو جان جاتے ہیں کہ عمل صحیح نہیں ہوا۔ پھر وہ اس بات پر غور کرتے ہیں کہ اس عمل کے آداب و شرائط میں سے کون سی چیز پوری نہیں ہوئی۔

وہ کوتاہی کو دور کر کے اپنے عمل کو درست کر لیتے ہیں۔ یہ لوگ اللہ کے بندوں میں سے حکیم لوگ ہیں۔ ان لوگوں کو یہ درجہ کتاب اللہ میں غور و فکر، خدا خوفی کے احساس اور بھلے اور پائیدار کاموں کو اختیار کرنے کے نتیجہ میں حاصل ہوتا ہے۔ یہ کام رب کی خوشنودی اور اس کی عبودیت میں اخلاص کے کام ہیں۔ یہی راہِ حسنِ نیت کی راہ ہے۔ اس حد تک یہ حکمار ان مخلصین کے عمل میں شریک ہیں۔ جنہوں نے اپنی اطاعت اللہ کے لیے خالص کر دی۔

ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ ۵/۱، جنوری۔جون ۱۹۹۰ء

ترتیب و نظام قرآن

(مولانا فراہیؒ کی ایک نادر اردو تحریر)

حمید الدین فراہیؒ

جس طرح اقسام کلام مختلف ہیں، اسی طرح ان کی ترتیب اور نظام جداگانہ اصول رکھتے ہیں۔ نظام کے لحاظ سے ہم کلام کی دو قسم قرار دیتے ہیں، اول مظہر جو واقعات یا حقائق کو محض ظاہر کر دیتا ہے جس طرح وہ کلام جو قانون و احکام یا تاریخ و قصص یا طبعیات و ریاضیات پر مشتمل ہو۔ دوسرا موثر جو انسان میں ایک حرکت ڈال دے اور اس میں جوش یا شوق یا رغبت یا نفرت یا سرور و غم پیدا کر دیتا ہے جس طرح وہ کلام جو وعظ یا مباحثہ یا مدح و ذم یا شادی و غم وغیرہ پر مشتمل ہو۔

یہ تقسیم عقلی اگرچہ دو جداگانہ قسم بنا دیتی ہے مگر مصنفین اکثر کسی مصلحت سے دونوں کو مختلط کر دیتے ہیں۔ مثلاً تاریخ کی کتاب میں کبھی ایسے چھپے ہوئے نشتر رکھ دیتے ہیں جن سے پڑھنے والے کے دل میں ایک ولولہ پیدا ہو جاتا ہے۔ بعض واقعات فی نفسہٖ موثر ہوتے ہیں جس طرح شہادت مظلومان کربلا۔ لیکن اس میں کلام کو دخل نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کوئی شخص واقعۂ شہادت کے محض بیان پر اکتفا کرے تو ہم کہیں گے کہ یہ اثر طرز کلام نے نہیں پیدا کیا بلکہ ان واقعات نے پیدا کیا اور اس لیے وہ کلام محض بیان واقعہ اور مظہر ہوگا مگر جبکہ ہم اس میں یہ کوشش کریں کہ اس واقعہ کی تصویر اسی رنگ و روپ کے ساتھ پیش کریں جیسا کہ اس وقت میں دیکھنے والوں کو نظر آتی تھی تو اس میں ہمیں خاص ترتیب اور نئی صنعت سے کام لینا پڑے گا اور اس وقت بجائے ایک مورخ کے ہم انیس و دبیر بن جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ ایسے دو مختلف کلام کی ترتیب کے لیے ضرور مختلف اصول ہونے چاہئیں۔ کلام مظہر کی ترتیب کے کیا اصول ہیں؟ میری بحث سے خارج ہے۔ مجھے صرف قرآن کی ترتیب

سے بحث کرنی ہے اور وہ بحیثیت اغلب کلام موثر کی قسم میں داخل ہے جس نے عرب کے بند پانی میں ایسی حرکت ڈال دی کہ سیلاب بن کر فاران کے دروں سے ٹکر کھاتا ہوا اترا اور چشم زدن میں روئے زمین پر پھر گیا اور اس کو کفر و شرک کی نجاست سے دھو ڈالا۔ بقول حالیؔ :

وہ بجلی کا کڑکا تھا یا صوت ہادی
عرب کی زمیں جس نے ساری ہلا دی

بے شک ہم کو صرف موثر کلام کی ترتیب سے بحث کرنا ہے لیکن ہم چند مثالوں سے کلام مظہر اور موثر کا فرق ظاہر کریں گے۔ ع وبضدھا تتبین الاشیاء۔

فرض کرو کہ عطار کی دکان میں مفرد دوائیں ترتیب سے رکھی ہیں۔ ظاہر ہے کہ عطار ان کو اس ترتیب سے رکھے گا کہ ان کی حفاظت میں، ان کے ڈھونڈھنے میں، ان کی کافی مقدار مہیا رکھنے میں، اس کو آسانی ہو۔ انھیں دواؤں کی ترتیب علم الادویہ میں کی جاتی ہے جو ان کے آثار پیدائش کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ اب انھیں دواؤں کو ایک طبیب معالجہ کی غرض سے ترتیب دیتا ہے۔ ان کی مقدار مقرر کرتا ہے، کبھی کسی دوا کی مقدار کم اور کبھی زیادہ کرتا ہے۔ خود ہی اپنے نسخہ کو کبھی بدل دیتا ہے، بعض نئے اجزا اس میں داخل کرتا ہے، بعض پرانے نکال ڈالتا ہے تاکہ وہ اثر جو بیمار کے مزاج پر پیدا کرنا اس کو منظور ہے، حاصل ہو۔ طبیب کی ترتیب نہ صرف عطار کی ترتیب سے مختلف ہوتی ہے بلکہ اس سے کہیں زیادہ پیچیدہ اور مشکل سے سمجھ میں آنے والی ہوتی ہے، کسی اناڑی کو جو عطار خانہ کی ترتیب میں ڈھونڈھنا چاہتا ہو، نسخہ کے اجزا بالکل خبط بے ربط معلوم ہوں گے، مختلف نسخوں میں اس کو تناقض نظر آئے گا، وہ کہے گا کہ دیکھو ایک نسخہ میں حکیم صاحب یوں لکھتے ہیں اور دوسرے میں خود ہی اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ لیکن یہ ترتیب اس وقت صاف نظر آنے لگتی ہے جب یہ معلوم ہو کہ مختلف اوقات میں بیمار کے مزاج کی کیا حالت تھی اور کس وقت کن اجزا کی اس کو احتیاج تھی۔

پس محرک (موثر) کلام کی ترتیب صرف اس امر کو پیش نظر رکھتی ہے کہ کیوں کر سامعین پر موثر ہو۔ اب ہمیں یہ دکھانا ہے کہ ان کی ترتیب کے مناہج کیا ہیں؟

یہ کلام ایک خاص گروہ کو مخاطب کرتا ہے اور اس لیے ان کی حالت کے بالکل مناسب

ہوتا ہے اور چوں کہ حالات نوعِ انسان اور حالات قرون مختلفہ بدلتے رہتے ہیں اس لیے کیوں کر ممکن ہے کہ ایک ہی لباس ہر جسم پر ٹھیک آئے، جو شخص اس کلام کا مخاطب صحیح نہیں ہے اس کو وہ کلام بے اثر و بے موقع معلوم ہوگا۔ قرآن کے مطالعہ کے وقت عموماً ہر شخص کو یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ہم اس کے مخاطب ہیں۔ حالانکہ اس کا روئے سخن ایسے گروہ کی طرف ہے جن کے حالات و خیالات اور جذبات اور توہمات ہم میں بالکل نہیں۔

وسائلِ انکشافِ نظمِ قرآن

ہم کو لازم ہے کہ زمانۂ نزولِ قرآن کی پوری حالتِ تمدن سے ہم واقف ہوں۔

(۱) ہم کو اس وقت کے یہود و نصاریٰ و مشرکین و صابئین وغیرہ کے مذاہب معتقدات سے واقف ہونا چاہیئے۔

(۲) ہم کو عرب کے عام توہمات کو دریافت کرنا چاہیئے۔

(۳) ہم کو جاننا چاہیئے کہ نزولِ قرآن کی مدت میں کیا کیا واقعات نئے پیدا ہوئے اور ان سے عرب کی مختلف جماعتوں میں کیا کیا مختلف باتیں زیرِ بحث آگئیں۔ کیا کیا ملکی و تمدنی جھگڑے چھڑ گئے اور تمام عرب میں کیا شورش پیدا ہوگئی؟

(۴) ہم کو یہ بھی جاننا چاہیئے کہ عرب کس قدر وحشی اور تند مزاج تھے اور اس لیے کس قسم کے کلام سے متاثر ہو سکتے تھے۔

(۵) ہم کو یہ بھی جاننا چاہیئے کہ عرب کا مذاقِ سخن کیا تھا، کس قسم کے کلام کے سننے اور بولنے کے وہ عادی تھے۔ رزم و بزم میں ان کا خطیب کس روش پر چلتا تھا۔ ایجاز و اطناب، ترصیع و ترکیب اور دیگر اسالیب خطابت کو وہ کیوں کر استعمال کرتے تھے۔

(۶) اور بالآخر ہم کو یہ بھی جاننا چاہیئے کہ عرب کے ذہن میں اخلاق کے مدارج نیک و بد کیا تھے اگرچہ اس سے زیادہ تر احکامِ قرآن کے سمجھنے میں مدد ملے گی لیکن نظمِ قرآن بھی اس کو بیشتر ملحوظ رکھتا ہے۔

ان امور مذکورہ بالا میں جو آگہی تاریخ سے متعلق ہیں، ان کے لیے کتب تاریخ کافی ہیں۔ مجھے اس پر اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ فہمِ قرآن کے لیے ان کو اس نظر سے دیکھنا چاہیئے کہ یہ

امور بالخصوص ذہن نشین ہوں لیکن عرب کے اسالیب خطابت کو مجھے تفصیلاً بیان کرنا ہے۔

نثر عرب نثر عرب مدوّن نہ ہوئی اور سوائے چند کلمات و مختصر خطبات کے جو بطور تبرک چلے آتے ہیں، ہمارے پاس بہت کم مثالیں ہیں۔

(۱) جس سے ان کا طرز کلام معلوم ہو، جاحظ نے جو فقرات و خطبات جمع کیے ہیں وہ آٹھ دس سطروں سے زائد نہیں۔

(۲) نہج البلاغہ میں بے شک مطول خطبات ہیں۔ لیکن اول تو وہ ایک خاص شخص کا کلام ہے جس سے تمام عرب کے کلام پر رائے قائم کرنی مشکل ہوگی۔ دوسرے وہ کلام اہل نظر کے نزدیک جو اصول درایت کو عامیانہ تقلید پر ترجیح دیتا ہو۔ تیسری اور چوتھی صدی سے بیشتر کا نہیں ہو سکتا۔

(۳) احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اول تو بالمعنی مروی ہیں۔ دوسرے نہایت مختصر تعبیرے بیشتر وہ قانونی جملے ہیں نہ کہ خطیب کے گرم گرم اور برجستہ فقرات۔

بہر حال یہی ذخیرہ ہے جس سے کچھ کچھ اسلوب کلام عرب منکشف ہوتا ہے۔ ہاں قرآن بجائے خود ایک مکمل ذخیرہ ہے اور اگرچہ عام اصول کے مطابق اس پر روشنی ڈالنے کے لیے کوئی اور کلام چاہیے تھا لیکن بعض چیزیں اپنی آپ ہی نظیر ہیں۔ اسی کو بار بار دیکھو اور اس کے محاسن کو سمجھو۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب　　گر دلیلش خواہی از وے رخ متاب

نظم عرب اور نثر عرب جس قدر موجود ہے اُن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کہیں کہیں اسی انداز پر ہے۔ مسجع فقرات جیسا کہ سورۂ مدثر وغیرہ میں ہیں۔ نثر عرب سے کلی مشابہت رکھتے ہیں مگر جہاں کلام نہایت رواں اور پُرزور ہے جہاں نہر کی چھوٹی لہروں کے مشابہ نہیں بلکہ طوفانی سمندر کے تلاطم اور آبشاروں کے زور و شور کی طرح، سلسلۂ سخن نہایت وسیع پیمانہ پر بڑھتا اور سمٹتا، چڑھتا اور اترتا ہے جیسا کہ سورۂ بقرہ وغیرہ میں نظر آتا ہے، ایسے کلام کی مثال نثر عرب میں نہیں ملتی۔ مگر اس کی علت یہ نہیں ہے کہ عرب کے خطبات محض مسجع اور مقتضب ہی ہوا کرتے تھے بلکہ رواۃ کو ان کا محفوظ رکھنا دشوار تھا۔ مسجع فقرے آسانی سے یاد رہ جاتے ہیں مگر لمبی لمبی تقریریں جن کا اعادہ خود مقرر نہیں کر سکتا، کون یاد کر سکتا ہے؟ کیا حضرت ابوبکرؓ کا خطبہ، ثقیفہ میں، جس

نے عرب کے بکھرے ہوئے شیرازہ کو مستحکم کر دیا' ایسا ہی مختصر تھا جیسا کہ منقول ہے ؟ خود حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ "ابوبکرؓ نے اس خطبہ میں کوئی بات نہیں چھوڑی۔ انصار کے محاسن' مہاجرین کے فضائل ایک ایک کر کے ذکر کیے۔ آج اگر ہمارے پاس عرب کے یہ زرّیں خطبے بتمامہا ہوتے تو بلاشبہ قرآن کے اسلوب سمجھنے کے لیے چراغ راہ ہوتے۔

نظم قرآن کیوں مخفی رہا؟

خفاء نظم کی وجہ یہ ہوئی کہ قرآن کو عموماً یا تو مجموعاً قوانین کی حیثیت سے دیکھا گیا یا علمی کتاب کے مشابہ مانا گیا۔ صحف انبیاء میں کوئی وعظ اور کوئی گیت اور کوئی خواب اور کوئی تاریخ وغیرہ کے نام سے موسوم ہیں اور اس لیے ان کا اسلوب بالکل اسی حالت سے مناسب معلوم ہوتا ہے مگر قرآن کی نسبت ایک مبہم سا خیال مجموعۂ قانون یا کتاب کا قائم ہو گیا۔ اگر ہر سورہ پر خاص عنوان لکھا ہوتا یا چند مجموعۂ آیات کی قطعات قائم کی جاتیں تو ترتیب معلوم پڑتی اور نیز پہلے ہی سے یہ بھی یقین ہے کہ چونکہ یہ نجماً نجماً نازل ہوا ہے اس لیے اس میں تسلسل ڈھونڈنا عبث ہے۔

نظم قرآن کے خفاء کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ علماء نے قرآن کے لفظ لفظ سے مسائل اخذ کیے ہیں۔ اس شوق میں کہ منطقی طور پر جو کچھ اس سے مستنبط ہو منصوص سمجھا جائے۔ سیاق و سباق کی طرف کچھ لحاظ نہ کیا اور جس طرح امام بخاریؒ نے ایک حدیث کو متعدد ابواب میں ذکر کر کے اس سے چند در چند مسائل مستنبط کیے ہیں۔ مفسرین نے ایک ایک آیت کو مضامین متنوعہ کا منبع قرار دیا۔ پھر یہ کیونکر پتہ لگے کہ یہ آیت کس امر کو اصلی طور پر اور کس امر کو ضمناً بیان کرتی ہے اور لامحالہ اس کساکسی مضامین میں سررشتۂ نظم ہاتھ سے جاتا رہا۔

کلام مؤثر کی ترتیب

کلام موثر میں اصل مدعا یا عمود کلام کبھی مفرد ہوتا ہے اور کبھی متعدد۔ عمود کلام کے سوا اکثر تمہید اور مقطع بھی اجزاء کلام میں داخل ہوتے ہیں جبکہ عمود کلام پہلے سے معلوم نہ ہو' یعنی یہ نہ بتایا گیا ہو کہ فلاں امر پر گفتگو کی جائے گی۔ جیسا کہ قرآن کی حالت ہے تو چونکہ تمہید کبھی مختصر اور کبھی مطول اور کبھی قریب اور کبھی بعید اور کبھی مفرد اور کبھی مسلسل ہوتی ہے۔ اس لیے جب تک پورے کلام پر غور سے عبور نہ کیا جائے اصل مدعا کا پتہ نہیں لگتا۔

شاہ ولی اللہؒ صاحب نے قرآن کو شاہی خطوط سے مشابہ مانا ہے جو مختلف احکام اور ہدایات پر شامل ہو اور حسب ضرورت وقت مختلف ہدایتیں کی گئی ہوں۔ مگر چوں کہ عنوان نہیں لکھا گیا اس لیے منتشر معلوم ہوتا ہے۔ اس وقت میں چونکہ لوگ واقف تھے کہ فلاں امور درپیش ہیں اس لیے ان کو معلوم ہوتا تھا کہ یہ تمام باتیں بالکل حسب موقع وضرورت ہیں۔ مگر آج ان کا حسب موقع ہونا مخفی ہے گویا شاہ صاحب ترتیب کو نہیں مانتے اور ضروری بھی نہیں سمجھتے۔ یہ خیال ایک حد تک بالکل صحیح ہے لیکن یہ امر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ وہ عنوان قائم کیا جائے اور وہی رکوع کی بنیاد ہو۔

(الاصلاح، جنوری ۱۹۳۶ء)

حواشی ومراجع

۱۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر (عربی ترجمہ: سلمان الحسینی الندوی) ندوۃ العلماء لکھنؤ، ۱۹۸۴ء ص ۳۸-۳۶

ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ ۵/۱، جنوری۔جون ۱۹۹۰ء

نظمِ قرآن

امین احسن اصلاحی

قرآن مجید کے اکثر طلبا، مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تصنیفات سے شیفتگی کے باوجود بعض اوقات نظم قرآن کے بارے میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ ان کے خیال میں مولانائے موصوف اس دعویٰ میں بالکل منفرد ہیں۔ علمائے عرب وعجم میں سے جن لوگوں کو معارفِ قرآن پر غور کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، کوئی بھی شخص ان کا ہم نوا نہیں ہے۔ اگر قرآن مجید میں نظم ہوتا تو یہ راز ان لوگوں سے مخفی نہ رہتا جن کی دیدہ وری اور نکتہ رسی پر تمام امت کا اتفاق ہے۔ پھر کیوں کر باور کیا جاسکتا ہے کہ سلف کی نگاہ کشف وتحقیق جس حقیقت کا سراغ لگانے میں عاجز رہی اس کا دروازہ ایک ایسے شخص نے کھول دیا جو ان آخری صدیوں میں پیدا ہوا جبکہ علم وتحقیق کی تمام روشنیاں گل ہو چکی ہیں۔

اس لیے ائمہ سلف کے خلاف جو شخص نظم قرآن کا دعویٰ کرتا ہے وہ ایک ایسی بات کا دعویٰ کرتا ہے جس کے خلاف گویا تمام سلف کا اجماع ہے۔ اس باب میں ان لوگوں کی سب سے بڑی عقلی ونقلی دلیل یہ ہے کہ قرآن مجید بالکل کھلی ہوئی کتاب ہے۔ اس کے سمجھنے کے لیے کسی خاص ذہنی کاوش کی ضرورت نہیں ہے۔ اس نے اپنا نام "کتاب مبین"، "سراج منیر" اور "نور" بتایا ہے اور خداوند تعالیٰ نے اس کی تعریف ایسے لفظوں سے کی ہے جن سے اس کا سہل اور آسان ہونا نہایت واضح لفظوں میں ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً فرمایا:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ (القمر: ۱۷)

ہم نے قرآن مجید کو یاددہانی کے لیے آسان بنایا۔ پس ہے کوئی یاددہانی حاصل کرنے والا۔

اس مضمون کی آیتیں قرآن مجید میں متعدد ہیں۔ پس اگر قرآن مجید میں نظم ہوتا جیسا کہ

علامہ فراہیؒ کا دعویٰ ہے تو لازماً یہ نظم بھی نہایت سہل الحصول ہوتا اور جس طرح ہر عربی داں بغیر کسی خاص کاوش کے اس کی آیتوں کا ترجمہ سمجھ لیتا، اسی طرح ہر طالب نظم بادنیٰ تامل اس کے نظم کا بھی سراغ لگا لیتا لیکن صورتِ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے، نظم کی راہ نہایت دشوار ہے، سلف کی آہنی ہمتیں بھی اس کی مشکلات پر قابو نہ پا سکیں اور دنیائے علم و تحقیق کے تمام فاتحین اس قلعہ کو مسخر کرنے سے عاجز رہے۔ اس لیے یہ لازماً تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ نظم کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک مجاز ہے۔ جس کے پیچھے کسی لطائف پسند اور موشگاف طبیعت نے اپنے تئیں محض زور آزمائی اور جولانی کے شوق میں ڈال دیا ہے اور اس طرح ایک لایعنی سعی میں جو شریعت اسلام میں ممنوع ہے الجھ کر رہ گئی۔

استاذ مرحوم نے مخصوص اس موضوع پر دلائل النظام کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اس میں ایک ایک خدشہ سے تعرض کیا ہے اور تمام دعاوی پر اپنے اصول کے مطابق نہایت محکم اور قطعی دلیلیں قائم کی ہیں لیکن اس قسم کے اہم مباحث پر اس مختصر مضمون میں اطمینان بخش تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ اس موضوع سے متعلق چند باتیں جو استاذ مرحوم کے خطبات درس میں سے حافظہ میں محفوظ رہ گئی ہیں، اختصار کے ساتھ پیش کی جاتی ہیں۔

یہ بات اصول کی حیثیت سے پیش نظر رکھنی چاہیئے کہ اس باب میں ہمارا اصلی اعتماد نفس قرآن پر ہے۔ وہ بہتر سے بہتر صورت میں منتظم ہے۔ یہ نظم بعض مخصوص مقامات کے علاوہ ایک صاحب نظر کے لیے ہر جگہ بالکل واضح ہے، جن مقامات پر حجاب ہے وہاں ہم قرآن کے بجائے اپنی نگاہ کو متہم کرتے ہیں۔ نظم قرآن پر ہمارا عقیدہ خارجی دلائل پر قائم نہیں ہے بلکہ اس کی بو ہم نے خود قرآن میں سونگھی اور یہی ہمارے پہلے قدم کی محرک ہوئی لیکن ان تفصیلات کی یہاں گنجائش نہیں، البتہ قرآن کے علاوہ جو بعض خارجی دلائل ہیں، وہ مضطرب طبیعتوں کے اطمینان کے لیے ذیل میں اجمالاً پیش کیے جاتے ہیں۔

۱۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ علامہ فراہیؒ دعوائے نظم میں منفرد نہیں ہیں بلکہ علمائے سلف کی ایک جماعت کا پہلے سے یہ مسلک رہا ہے اور اس پر انھوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ "اتقان" میں لکھتے ہیں :-

"علامہ ابو جعفر بن زبیر شیخ ابو حیان نے نظم پر ایک خاص کتاب لکھی ہے اور اس کا نام "البرهان فی مناسبة ترتیب سور القرآن" رکھا اور ہم عصروں میں سے شیخ برہان الدین البقاعی کی تفسیر "نظم الدرر فی تناسب الآی والسور" اسی اصول پر لکھی گئی ہے۔"

اس کے بعد خود انھوں نے اپنی ایک تصنیف کا ذکر کیا ہے جس میں نظم کے علاوہ وجوہ اعجاز پر بھی بحث کی ہے۔ پھر لکھتے ہیں:

"ترتیب و نظم کا علم ایک اعلیٰ علم ہے لیکن اس کے اشکال کی وجہ سے مفسرین نے اس طرف بہت کم توجہ کی۔ امام فخر الدین کو اس کے ساتھ سب سے زیادہ اعتنار رہا اور ان کا قول ہے کہ لطائفِ قرآن کا اصلی خزانہ نظم و ترتیب میں چھپا ہوا ہے۔" امام رازیؒ آیت "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا۔ الخ (حم السجدہ: ۴۴) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس آیت کے سبب نزول کے بارے میں لوگ روایت کرتے ہیں کہ کفار نے ازراہ شرارت کہا کہ اگر قرآن کسی عجمی زبان میں اتارا جاتا تو بہتر ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ان کو جواب دیا ہے لیکن اس طرح کی باتیں کہنا میرے نزدیک کتاب الٰہی پر سخت ظلم ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ قرآن مجید میں ایسی آیتیں اتری ہیں جن میں باہم دگر کوئی تعلق نہیں ہے حالانکہ یہ قرآن مجید پر سب سے بڑا طعن ہے۔ ایسی صورت میں قرآن مجید کو معجز ماننا تو الگ رہا اس کو ایک مرتب و منظم کتاب کہنا بھی مشکل ہے۔ صحیح مسلک میرے نزدیک یہ ہے کہ یہ سورہ شروع سے آخر تک بالکل مربوط کلام ہے۔ (اس کے بعد تقریباً اٹھارہ سطروں میں سورہ کی اجمالی تفسیر لکھی ہے۔ پھر لکھتے ہیں) ہر مصنف جو انکار حق کا عادی نہیں ہے تسلیم کرے گا کہ اگر سورہ کی تفسیر یوں کی جائے جس طرح ہم نے لکھی ہے تو پوری سورہ ایک ہی مضمون کی حامل نظر آئے گی اور اس کی تمام آیتیں ایک ہی حقیقت کی طرف اشارہ کریں گی۔"[1]

اس سلسلہ کی ایک اہم شخصیت علامہ مخدوم مہائمی ہیں۔ ان کی تفسیر آیات کی باہمی مناسبت کے بیان میں ہے اور اس چیز کی ان کی نظر میں اس درجہ وقعت تھی کہ اپنی کتاب کا انھوں نے "تبصیر الرحمان و تیسیر المنان" نام رکھا۔ اسی عقیدہ کے ایک

بزرگ علامہ ولی الدین ملوی ہیں وہ فرماتے ہیں :

"جو لوگ خیال کرتے ہیں کہ قرآن مجید کا نزول باقتضائے حالات جستہ جستہ ہوا ہے اس لیے آیات میں باہمی تعلق نہیں تلاش کرنا چاہیئے، ان کو سخت دھوکہ ہوا۔ بلاشبہ قرآن مجید کا نزول حسب حالات جستہ جستہ ہوا لیکن اس کی ترتیب میں نہایت گہری حکمت مضمر ہے۔"[۲]

یہ وہ علمائے امت ہیں جنھوں نے نظم کی بو سونگھی ہے، ان کے اقوال پیش نظر رکھو۔ بعینہ یہی حال علامہ ابن جریر وغیرہ کا ہے۔ باوجودیکہ ان کا خاص مقصد صرف روایات سلف کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں جمع کر دینا ہے لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ تمام اقوال سلف میں سے اس قول کو ترجیح دیتے ہیں جو نظم کلام اور سیاق وسباق سے زیادہ لگاؤ رکھتا ہے اور دوسری روایات جو اس سے مانع ہوتی ہیں ان کی ذرا پرواہ نہیں کرتے بالکل یہی طریقہ علامہ زمخشریؒ کا ہے۔ وہ تمام موانع سے بے پرواہ ہوکر صرف نظم کا تتبع کرتے ہیں اور اگر بعض جگہ حمایت اعتزال کے جوش میں وہ آگے نہ بڑھ جاتے تو میرا خیال ہے کہ ان کی کتاب اس فن کے مبتدیوں کے لیے نہایت مفید ہوتی۔ یہی بات حضرت امام رازیؒ کی تفسیر میں بھی ہے وہ اشعریت کے علم برداروں میں ہیں اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس کی حمایت کے جوش میں کہیں سے کہیں جا نکلتے ہیں۔

اوپر جن مفسرین کا تذکرہ ہوا ہے یہی لوگ ائمۂ تفسیر ہیں اور انہی کی کتابیں اس فن کی اُمہات ہیں۔ سب لوگ نظم کو تسلیم کرتے ہیں لیکن بعض وجوہ سے جن کے ذکر کا یہ موقع نہیں، یہ لوگ نظم کو پوری طرح سے بے نقاب نہ کر سکے۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے متعلق جو یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب "الفوز الکبیر" میں نظم کا انکار کیا ہے تو یہ بات بھی کچھ زیادہ اہم نہیں ہے۔ ایک ایسے قول کی بنا پر جس کی تاویل اس کے علاوہ بھی آسانی سے ہو سکتی ہے۔ جو باوّل وہلہ ذہن کے سامنے آتی ہے۔ میں ایسے بلند مرتبہ امام سے بدگمانی نہیں پسند کرتا۔ علماء کی جماعت میں ٹھیک بات قبول کرنے میں وہ سب سے آگے ہیں۔ اپنی تصنیفات خصوصاً حجۃ اللہ البالغہ" میں شریعت کے جو اسرار و حکم انھوں نے بیان کیے ہیں وہ اس بات کے شاہد ہیں کہ معرفت نظم میں ان کا مقام بہت بلند تھا۔ پھر

ابن العربی کے ساتھ ان کو جو حسن ظن ہے وہ سب کو معلوم ہے اور نظم کے بارے میں ابن العربی کی رائے اہل علم سے پوشیدہ نہیں اس لیے ضروری ہے کہ اس بارے میں ان کے کلام کی ایسی تاویل کی جائے جو ان کی شان اور ان کے رجحانات کے مطابق ہو اور یہ بات آسانی سے ممکن ہے۔ اس باب میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے اس کے مختلف پہلو ہیں اگر ایک غیر متعلق بحث میں پڑ جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم تفصیل سے دکھلاتے کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔

۲۔ جو علماء نظم کے منکر ہیں وہ بھی با دل ناخواستہ منکر ہیں۔ کیوں کہ اس خیال کی بنیاد محض اس بات پر ہے کہ قرآن مجید حالات کے لحاظ سے جستہ جستہ اترا ہے، اس بنیاد کا ضعف بالکل ظاہر ہے کیوں کہ بعض طوال اور اکثر قصار پوری پوری ایک ہی دفعہ میں نازل ہوئی ہیں۔ نیز بعض سورتوں کا نظم بالکل واضح ہے اور احادیث سے ثابت ہے کہ آیات کی ترتیب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مناسبت کا لحاظ فرماتے تھے، انہی وجوہ کی بنا پر امام رازیؒ نے وہ بات کہی ہے جو اوپر گزر چکی ہے اور سورہ انعام کی تفسیر میں انھوں نے اپنے خدشہ کو بالکل صاف صاف ظاہر کر دیا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ نظم قرآن کے منکر علماء کا انکار بھی ان کی دینی غیرت پر مبنی تھا انھوں نے خیال کیا کہ نظم کا دعویٰ کرنا اور پھر یہ اعتراف کرنا کہ وہ اکثر یا بعض سورتوں میں مخفی ہے، قرآن کے حق میں مضر ہے، اس سے معاندین کو اس پاک کتاب پر نکتہ چینی کی جرأت ہوگی۔ اس خیال کی بنا پر وہ ایک ایسی بات کہہ گئے جس کا ضرر اس کے فائدے سے زیادہ ہے۔ لیکن اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ انشاء اللہ وہ آخرت میں اپنے حسنِ نیت کا اچھا صلہ پائیں گے۔

۳۔ جن لوگوں نے جمع و ترتیب قرآن سے متعلق روایات پر غور کیا ہے، وہ واقف ہیں کہ قرآن اگرچہ جستہ جستہ نازل ہوا ہے لیکن آیات کی ترتیب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے مطابق ہوئی ہے۔ آپ آیات کی جگہ سورتوں میں متعین فرما دیتے تھے اور کاتبینِ وحی ان کو ان کی متعینہ جگہوں میں رکھتے تھے۔ اسی وجہ سے ترتیب آیات کے توقیفی ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اگر قرآن مجید میں نظم نہ ہوتا جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے تو آنحضرتؐ اس قسم کا حکم کیوں دیتے؟ اور اگر کوئی عظیم الشان حکمت داعی نہ ہوتی تو نزولی ترتیب کو چھوڑ کر جو سب سے زیادہ قابل لحاظ تھی۔ ایک نئی ترتیب کیوں اختیار فرماتے؟ بہر حال جب

ہر آیت کے لیے ایک مخصوص جگہ متعین ہوئی تو لازماً اس تعین کے سبب پر غور کرنا پڑے گا، اور ظاہر ہے کہ بجز رعایت نظم کے اس کا کوئی اور سبب نہیں بتایا جا سکتا۔ اس لیے جو لوگ ایک سورۃ کے مضامین میں بھی ربط و نظام کے قائل نہیں ہیں ان کا خیال صحت پر مبنی نہیں ہے۔ علامہ ملویؒ نے جن کا قول اوپر گزر چکا ہے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے۔

ہمارے خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جن آیات میں کسی سابق حکم کی تخفیف وارد ہوئی ہے ان کو ہمیشہ ماسبق حکم کے پہلو میں جگہ دی گئی ہے۔ مثلاً آیت اَلْآنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ ... الخ ماسبق آیت کے بعد نازل ہوئی ہے لیکن چونکہ اس میں اسی ماسبق حکم کی تخفیف تھی اس لیے اس کو اسی کے بعد رکھا گیا۔ اسی طرح سورہ مزمل کی آخری آیت ایک مدت کے بعد نازل ہوئی ہے اس کو بھی پہلے حکم کے بعد ہی رکھا گیا۔ یہی حال آیت وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ (بقرہ ۲۴۴) اور آیت اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ .. (بقرہ ۱۸۷) کا ہے۔ بعض جگہ جہاں اس قاعدہ کے خلاف ہوا ہے اس کے اسباب دوسرے ہیں۔ ایسے مواقع پر زیادہ تر عمود یا بعض دوسرے مصالح کی رعایت کی گئی ہے جو اس قسم کی تبدیلی کے مقتضی ہوتے ہیں لیکن جب تک کوئی شخص ان تغیرات کو سمجھ لینے کا عادی نہ ہو جائے وہ جزئیات سے اصول تک نہیں پہنچ سکتا۔

۴۔ علیحدہ علیحدہ سورتوں کا قائم کرنا اور ان کا چھوٹا بڑا ہونا بھی نظم کی دلیل ہے اگر قرآن مجید غیر منظم ہے تو الگ الگ سورتیں قائم کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ سورتوں کی تحدید وحی الٰہی سے ہوئی ہے کوئی عقلی یا نقلی دلیل اس کے خلاف نہیں ہے۔ جن لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے ان کے پاس قرآن مجید یا حدیث صحیح کی کوئی سند نہیں ہے۔ اس لیے ان کا دعویٰ بے بنیاد ہے۔ ہر صاحب عقل محسوس کرتا ہے کہ الگ الگ سورتیں قائم کرنا اور ان کا مختلف المقدار ہونا اس امر کا صاف ثبوت ہے کہ سورتوں کے مضامین الگ الگ ہیں نیز ہر سورہ کسی مخصوص وحدانیت کی حامل ہے جو اس کو دوسری سورتوں سے ممتاز کرتی ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو جامعین قرآن آیتوں کے مجموعے لیتے اور برابر برابر سورتوں میں رکھتے چلے جاتے۔ تسہیل تلاوت، حفظ قرآن اور دوسرے مقاصد کے لیے یہ ترتیب اور بھی آسان ہوتی۔

۵۔ سورتوں کی موجودہ ترتیب جو بالاتفاق تمام مصاحف میں پائی جاتی ہے، وجود نظم کی بہت بڑی دلیل ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن مجید میں سورتوں کی ترتیب میں جو تقدیم و تاخیر ہے وہ بلا سبب نہیں ہو سکتی۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے سورتوں کی مقدار سب سے زیادہ قابل لحاظ چیز تھی لیکن اس کا لحاظ ہر شخص کو معلوم ہے۔ قرآن مجید میں بالکل نہیں ہے کیوں کہ ترتیب میں سورۂ فاتحہ کو بقرہ سے پہلے جگہ دی گئی ہے اور سورۂ کوثر جو قرآن کریم کی سب سے چھوٹی سورہ ہے۔ متعدد اس سے بڑی سورتوں سے پہلے رکھی گئی ہے۔ یہ بھی مسلم ہے کہ یہ ترتیب نزولی نہیں ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس تقدیم و تاخیر کا کوئی اور سبب تلاش کیا جائے۔ ہمارے نزدیک رعایت نظم کے سوا اس کا کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے کہ اس پر یہ اعتراض کیا جائے کہ سورتوں کی ترتیب صحابہؓ کی رائے سے ہوئی ہے، پیغمبر اسلامؐ کے حکم سے نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے۔ استاذ امامؒ نے اپنی کتاب "تاریخ القرآن" میں اس کی مدلل تردید کی ہے۔ یہاں اس پر مفصل بحث کی ضرورت نہیں ہے لیکن تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لو کہ سورتوں کی ترتیب صحابہؓ کی رائے سے ہوئی۔ اس سے یہ کیوں کر ثابت ہو گیا کہ انھوں نے نظم کی کوئی پروا نہیں کی اور بلا لحاظ ربط و تعلق سورتوں کو جمع کر دیا۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ سورہ براءۃ کے بارے میں جب صحابہ میں اختلاف ہوا کہ اس کو کس جگہ رکھا جائے تو یہ گتھی نظم ہی کی مدد سے سلجھی اور معنوی مناسبت کی رعایت سے اس کو انفال کے بعد جگہ دی گئی۔ یہ بات عام خیال کے لحاظ سے کہی گئی ہے ورنہ ہمارے نزدیک جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے اور قرآن مجید ہمارے اس دعویٰ پر حجت ہے۔ سورۂ قیامہ میں ہے:

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ	بے شک ہمارے اوپر ہے اس (قرآن)
فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ	کا جمع کرنا اور پڑھنا۔ پس جب ہم پڑھ چکیں
ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ	تو اس پڑھے ہوئے کی پیروی کرو پھر ہمارے
(۱۷-۱۹)	اوپر ہے اس کی تشریح کرنا۔

استاذ امامؒ مذکورہ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اس آیت میں تین باتیں بیان کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن مجید عہد نبوت ہی میں جمع ہو کر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک خاص ترتیب سے سنا دیا جائے گا کیوں کہ یہ وعدہ اگر آپؐ کے بعد پورا ہونے والا ہوتا تو آپ کو اس جمع و ترتیب کی پیروی کا حکم نہ دیا جاتا۔ دوسری یہ کہ اس قرأت ثانیہ کے مطابق جو جمع کے بعد ہوئی آپ کو قرآن مجید سنانے کا حکم ہوا اور عقلاً و نقلاً ناممکن ہے کہ پیغمبر کے پاس کوئی حکم آئے اور وہ اس کو امت تک نہ پہنچائے۔ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (مائدہ: ۶۷)۔ اس حکم عام کا مقتضی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قرأت آخرہ کے مطابق جو لوح محفوظ میں ہے امت کو قرآن مجید کی تعلیم کی ہو اور آخری قرأت کا اصل کے مطابق ہونا ضروری ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس جمع و ترتیب کے بعد اللہ تعالےٰ نے جو تعمیم و تخصیص اور تکمیل و تخفیف چاہی وہ بھی فرما دی۔ قرآن مجید ان تینوں مراحل سے عہد نبوت ہی میں گزر گیا، کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پوری پوری سورتیں لوگوں کو سناتے تھے اور یہ بغیر اس کے ناممکن ہے کہ قرآن مجید ایک خاص ترتیب کے ساتھ آپؐ کو سنایا گیا ہو۔ اسی ترتیب کے مطابق صحابہؓ نے آپؐ سے قرآن مجید سیکھا۔ آپؐ آیات کو مناسب جگہوں میں رکھنے کا حکم دیتے تھے اور اس حکم کی تعمیل کی جاتی تھی۔ اگر کوئی تشریحی آیت اترتی تو وہ مناسب جگہ میں شامل کر دی جاتی۔ اس طرح جب پورا قرآن مجید مکمل ہو گیا تو حضرت جبرئیلؑ نے، جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہے آخری مرتبہ پورا قرآن مجید سنایا۔ اس حقیقت کے معلوم ہو جانے کے بعد نظام کی بہت سی مشکلات خود بخود حل ہو جاتی ہیں۔[۲۶]

اس تشریح سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید کی جو ترتیب ہمارے زمانے میں موجود ہے، یہ وحی الٰہی کے مطابق عہد نبوت ہی میں مکمل ہو چکی تھی۔ لیکن چونکہ اس عہد کی دنیا لوازم تمدن سے محروم تھی، پڑھنا، لکھنا شاذ و نادر اور کاغذ وغیرہ ناپید تھا اس لیے ایک عرصے تک قرآن مجید کھجور کے پتوں، ہڈیوں، تختیوں اور حفاظ کے سینوں ہی میں رہا۔ حضرت ابوبکرؓ پہلے شخص ہیں جنھوں نے منتشر آیات کو ایک مصحف میں محفوظ کیا اور پھر حضرت عثمانؓ نے اس کی متعدد نقلیں کرا کے تمام ممالک اسلامیہ میں بھجوائیں۔

۶۔ چھٹا پہلو یہ ہے کہ کسی کلام کی اصلی روح نظم ہے۔ اس کے الگ کر دینے کے بعد صرف یہی نہیں کہ کلام اپنی بعض خوبیوں سے محروم ہو جائے گا بلکہ پورا کلام بالکل مہمل اور بے معنی ہو جائے گا جو کلام نظم سے خالی ہو وہ از قسم خرافات ہے کوئی عاقل اپنا ایک لمحہ بھی اس پر ضائع کرنا پسند نہیں کرے گا۔ قرآن مجید کی نسبت تمام دنیا کو معلوم ہے کہ اس نے عربوں کو تحدی کی اور عرب باوجودیکہ ان کو اپنی فصاحت و بلاغت پر بڑا ناز تھا اس کے جواب میں ایک چھوٹی سے چھوٹی سورہ بھی نہ پیش کر سکے۔ قرآن کی اس جلالت کے لحاظ سے اس میں سب سے پہلے جو چیز ہونی چاہیے وہ نظم ہے کیوں کہ ایک ایسی کتاب جو سب سے زیادہ منتشر اور بے نظم خیال کی جاتی ہو ایک لمحہ کے لیے بھی قابل تحدی نہیں ہو سکتی۔ یہیں سے ایک اور نکتہ کی طرف رہبری ہوتی ہے کہ قرآن مجید نے جہاں کہیں تحدی کی ہے اپنے مثل ایک کتاب یا دس سورت یا بحدیث من مثلہ یا کم از کم ایک سورہ کا مطالبہ کیا ہے۔ ایک آیت سے تحدی نہیں کی ہے۔ کیونکہ ایک مفرد آیت کتنی ہی عظیم الشان علم و حکمت کی حامل کیوں نہ ہو، تحدی کے قابل نہیں ہو سکتی۔ متفرق آیات کی مثال موتیوں یا شیریں الفاظ کی ہے جن کو کسی صفحہ پر تم نے بکھیر دیا ہو، ان کے آب و رنگ سے تم محظوظ ہو سکتے ہو لیکن ان کو ایسے شخص کے سامنے مقابلہ کے لیے نہیں پیش کر سکتے جس نے اپنے قیمتی موتیوں کو کسی رشتہ میں اور اپنے شیریں الفاظ کو کسی عمدہ نظم و نثر میں پرو دیا ہو۔ کیوں کہ اس نے ان کے ذاتی آب و رنگ پر نظم و ترتیب کا اضافہ کر کے ان کے حسن کو دوبالا کر دیا۔ اسی وجہ سے عرب و عجم کے تمام علمائے بلاغت کا اتفاق ہے کہ کلام کی اصلی روح نظم ہے۔ اسی سے اس کی تمام خوبیاں ظہور میں آتی ہیں۔ اگر کسی شخص کو اس کے باور کرنے میں تامل ہو وہ کسی بلیغ سے بلیغ خطیب کا کوئی کلام لے اور اس کو اس کے نظم کے شیرازہ سے الگ کر دے۔ وہ دیکھے گا کہ کلام کا تمام حسن و جمال دفعۃً برباد ہو گیا پس ایک پوری سورۃ جو ایک مخصوص وحدانیت کی حامل ہے اپنے اندر دو حسن رکھتی ہے ایک اس کے اجزاء کا حسن، دوسرا نظم کا نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ یَّشَآءُ (نور: ۳۵)

۷۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبرؐ اور قرآن مجید کو شعر و شاعری سے منزہ قرار دیا ہے۔

وَمَا عَلَّمْنٰهُ الشِّعْرَ وَمَا ۔۔۔ اور ہم نے اس کو شعر کی تعلیم نہیں دی

يَنْبَغِي لَهٗ (يٰسٓ: ۶۹) اور یہ چیز اس کے لیے زیبا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ (الحاقہ: ۴۱) اور یہ قرآن مجید کسی شاعر کا کلام نہیں ہے۔

اور شاعروں کا ایک بہت بڑا عیب یہ بتایا ہے کہ انھم فی کل وادیھیمون وہ ہر وادی میں بھٹکتے پھرتے ہیں یعنی جو خیال سامنے آ گیا بے سوچے سمجھے اسی سے مشغول ہو گئے۔ اس قسم کی بے تکی بے نظمی شعراء کی خصوصیت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کو اس عیب سے منزہ قرار دیا ہے۔ اس لیے قرآن مجید کو غیر منظم خیال کرنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو ہیمان سے تعبیر کیا ہے اقتضاب یعنی بے نظمی اسی کی ایک شاخ ہے یہیں سے ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو قرآن مجید کو اس بنا پر بے نظم خیال کرتے ہیں کہ وہ شعرائے عرب کے کلام کے انداز پر ہے کیونکہ قرآن مجید نے ان کے کلام کی صرف خوبیاں لی ہیں اس کے معائب سے آلودہ نہیں ہوا ہے۔ نیز یہ حقیقت بھی فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ اہل عرب کا کلام صرف شاعری ہی نہیں تھا۔ یہ ان کے کلام کی صرف ایک قسم ہے اور شرفاء عرب عموماً اس کو وقار کے منافی سمجھ کر اس سے احتراز کرتے تھے، ان کے شوق و رغبت کی اصلی چیز خطبات ہوتے تھے اور جو لوگ ان کے کلام کی اس صنف سے واقف ہیں۔ وہ اعتراف کریں گے کہ خطبات عرب جملہ محاسن کلام کے حامل ہوتے تھے۔ یہ ہماری بدقسمتی ہے اس کا بیشتر حصہ مٹ گیا اور بہت تھوڑا حصہ آج ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے۔

۸ قرآن کی بعض سورتوں میں ترجیعات ہیں مثلاً سورہ رحمٰن میں "فبای الاء...." آلایۃ والی آیت بار بار دہرائی گئی ہے۔ اسی طرح سورہ مرسلات میں "ویل یومئذ للمکذبین" اور سورۂ شعراء میں "إِنَّ فِي ذَالِكَ لَاٰيَةً" کی تکرار ہے۔ اسی طرح بعض سورتوں میں ہر چند آیات کے بعد کوئی آیت مطلع یا مقطع کی حیثیت سے بار بار آتی ہے۔ مثلاً سورۂ نور میں تھوڑے سے تغیر کے ساتھ "وَاَنْزَلْنَا فِيْهَا اٰيٰتٍۢ بَيِّنٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ" (النور: ۱) تین مرتبہ وارد ہے۔ تعجب ہے کہ ان سورتوں کے اجزاء کو کیوں کر بے نظم کہا جا سکتا ہے، جبکہ باعتبار ترجیع یہ بالکل متحد معلوم ہوتے ہیں۔

اس باب کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی ہر سورہ میں کلام بار بار عمود یا مرکز کی طرف لوٹتا ہے، لیکن مقام کی رعایت سے الفاظ میں ایسی تبدیلی یا کمی بیشی ہو جاتی ہے کہ مبتدی جو قرآن کی ان اداؤں سے ناآشنا ہے۔ سررشتہ نظم کو نہیں سنبھال سکتا بلکہ اگر مجھ پر غلو کا الزام نہ لگایا جائے تو یہ کہہ سکتا ہوں کہ ترجیعات تمام قرآن میں پائی جاتی ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں لفظی اور معنوی، لفظی کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔ معنوی ترجیعات کے متعلق یہ بات خیال میں رکھنی چاہیئے کہ معرفت نظم کا زیادہ تر دار انہی پر ہے لیکن بغیر ممارست ان کا تتبع مشکل ہے۔ یہاں یہ بات بھی ظاہر کر دینی چاہیئے کہ مجھ کو نظم کا یقین سب سے زیادہ ترجیعات ہی کی رہنمائی سے ہوا۔ جب میں ترجیعات والی سورتوں کی تلاوت کرتا ہوں۔ ظاہری اقتضاب کے باوجود مجھ کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا کسی تیر انداز نے اپنے ترکش کے تمام تیر اپنے سامنے پھیلا دیئے ہیں اور تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد ایک مخصوص نشانہ کی طرف ان میں سے ایک تیر اٹھا کر پھینک دیتا ہے۔

۹۔ قرآن مجید میں قوافی کی رعایت کی گئی ہے۔ اس سے بھی نظم کا ثبوت ملتا ہے۔ جن لوگوں نے کبھی اس پہلو سے قرآن مجید پر غور کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ ان کی مدد سے نظم کے کن نکتوں تک پہنچا جا سکتا ہے۔ یہاں مسئلہ پر تفصیل سے بحث کرنے کا موقع نہیں ہے، البتہ اتنی بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ قرآن مجید کے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر نازل ہونے کے باوجود اس میں قافیہ کی رعایت اقتضاب کے بالکل منافی ہے، کیوں کہ قافیہ کا ظاہری اقتضا، ارتباط و تعلق ہے اور کوئی عقل مند انسان ایک لمحہ کے لیے بھی یہ باور نہیں کر سکتا کہ قرآن مجید جستہ جستہ نازل ہونے کی وجہ سے اس کے اجزاء میں کوئی نظم نہ پیدا ہو سکا لیکن اللہ تعالیٰ یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے نغمہ یا سجع کی حفاظت کے خیال سے اس کے قوافی کی رعایت باقی رکھی۔ سجع و قافیہ کلام میں مقصود بالذات چیزیں نہیں ہیں کہ ان کے لیے اس درجہ اہتمام کیا جائے۔ اس لیے اگر قرآن مجید کا جستہ جستہ نازل ہونا فساد نظم کا باعث ہوتا جیسا کہ خیال کیا جاتا ہے تو اس کا سب سے زیادہ اثر قوافی پر پڑتا، حالانکہ وہ تمام سورتوں میں بالکل محفوظ ہیں۔

(الاصلاح جولائی ۱۹۳۶ء)

حواشی:۔

[۱] فاتحہ تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان، مطبعۃ اصلاحیہ سرائے میر، ۱۳۵۵ھ، ص ۱-۲

[۲] حوالہ مذکور، ص ۴ [۳] تفسیر سورۃ القیامۃ، دائرہ حمیدیہ، ۱۴۰۳ھ ص ۲۶-۲۸

مولانا حمید الدین فراہیؒ کے
غیر مطبوعہ قرآنی حواشی*

سلطان احمد اصلاحی

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ متوفی ۱۳۴۹ھ مطابق ۱۹۳۰ء جن کا نام اور کام ہندوستان سے آگے عالم اسلام میں بھی غیر متعارف نہیں رہ گیا ہے، قرآن اور علوم قرآن سے انھیں جو شغف اور لگاؤ تھا اورا یے عنفوان شباب ہی سے قرآن پر غور و فکر اور اس کے لیے مجاہدہ و ریاض کے لیے انھوں نے اپنے کو جس طرح یکسو کر لیا تھا ہمارے متقدمین میں بھی بعض پہلوؤں سے اس کی مثالیں بہت زیادہ نہ مل سکیں گی۔ قرآنیات پر مولانا کا تقریباً تمام کام عربی زبان میں ہے جس کا ایک حصہ مولانا کی زندگی میں شائع ہوا۔ مولانا کی وفات کے بعد دار المصنفین اور دائرۂ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ سے مولانا کی باقی ماندہ چیزیں شائع ہوئیں۔ اسی زمانہ میں مولانا کے لائق شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی صاحب تدبر قرآن نے ان کا اردو میں ترجمہ بھی کیا۔ یہ تمام ترجمے دائرۂ حمیدیہ سے شائع ہوئے جن کا سلسلہ اس وقت تک جاری ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی کے حلقۂ تعارف کے ذریعہ پاکستان میں بھی یہ تراجم عرصہ سے شائع ہونے لگے ہیں۔ قرآنیات پر مولانا کی اہم کتابیں جو زیادہ تر ناتمام تھیں ہنوز تشنۂ اشاعت تھیں۔ دائرۂ حمیدیہ کے موجودہ ناظم مولانا بدر الدین اصلاحی صاحب کی

---

* یہ مقالہ خدا بخش لائبریری پٹنہ کے قرآنیات پر جنوب ایشیائی سیمینار (منعقدہ ۲۶ تا ۲۸ فروری ۱۹۹۰ء) کے لیے لکھا گیا تھا۔ اسے یہاں معمولی ترمیم و اضافہ کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔

کوششوں سے اس کا بڑا حصہ بھی منظرِ عام پر آگیا جس کے لیے وہ مولانا فراہیؒ کے معتقدین و منتسبین ہی نہیں، قرآن سے شغف رکھنے والوں اور تمام شائقین کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں۔ مولانا کے غیر مطبوعہ مسودات میں خاص طور پر دو چیزیں اہم رہ گئی ہیں جن کی اشاعت دائرۂ حمیدیہ کے پیشِ نظر ہے ۱۔ حکمت القرآن اور ۲۔ نحو القرآن۔

لیکن مولانا فراہیؒ کا عظیم الشان کام جو ہنوز غیر مطبوعہ پڑا ہے اور جس کی اشاعت کی کوئی سن گن اور بھنک اور دور دور تک شاید آثار بھی نہیں ہیں اور دائرۂ حمیدیہ کے موجودہ محترم ناظم صاحب کی عدم دلچسپی اور دائرہ کے نظام کار کے پیشِ نظر مستقبل قریب میں غالباً اس کی کوئی توقع بھی نہیں ہے وہ ہیں مولانا کے از اول تا آخر قرآنی حواشی جو کتاب اللہ پر ان کے چالیس سال سے زائد کے فکری مراقبہ اور مجاہدہ و ریاض کا حاصل ہیں۔ خوش قسمتی سے مولانا کے یہ حواشی میرے پاس ہیں۔

اپنے اساتذہ اور بزرگوں کی روایت کے مطابق مولانا کے یہ حواشی قرآن حکیم کے دو الگ الگ نسخوں پر تھے۔ مدرسۃ الاصلاح میں ان دونوں کو الگ الگ اور یکجائی صورت میں مختلف انداز میں ان کے مبیضے تیار کر لیے گئے تھے۔ ماضی قریب تک وہاں طلبا کے اندر ان حواشی کو اپنے طور پر نقل کر لینے کا رواج تھا۔ اس طرح مدرسۃ الاصلاح کے اساتذہ اور بہت سے اصلاحی فضلا کے پاس مولانا کے یہ حواشی موجود ہیں۔ ۱۹۶۰ء کے آس پاس مدرسۃ الاصلاح کے کچھ سینیر اساتذہ اٹھ کر جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڑھ منتقل ہوئے تو اس کی برکت سے جامعہ میں بھی ان حواشی سے استفادہ اور ان کی نقلیں تیار کرنے کی راہ پیدا ہوئی۔ میرے پاس ان حواشی کا جو مخطوطہ ہے وہ مقدمہ کے ساتھ سورۂ فاتحہ سے لے کر سورۂ قصص تک مولانا فراہیؒ کے حقیقی پوتے ڈاکٹر عبید اللہ فراہی حال پروفیسر شعبۂ عربی لکھنؤ یونیورسٹی کے ہاتھ کا غالباً مدرسۃ الاصلاح میں ان کے دورِ طالب علمی کا لکھا ہوا ہے۔ نصف قرآن سے زائد سورۂ اعراف تا سورۂ رعد اور سورۂ مریم تا آخر قرآن میرے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے جو مدرسۃ الاصلاح میں میرے دورِ طالب علمی کی یادگار رہے۔

مکررات کو حذف کر کے یہ تمام حواشی معروف کاپی سائز کے ۳۴۴ صفحات پر آئے ہیں۔ نقل کا مختلف انداز جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، میرے پاس موجود دو کاپیوں میں موجود ہے ڈاکٹر فراہی کے نقل کردہ حصہ میں ایک ہی سورہ پر حواشی مکرر ہیں۔ سورہ مکمل ہو جانے کے بعد اسی سورہ پر 'علی ہامش القرآن' کے عنوان سے نسبتہ مختصر طور پر حواشی ہیں۔ جبکہ میری نقل کردہ کاپی میں ایک پوری سورہ پر حواشی ایک ہی تسلسل میں ہیں۔ 'علی ہامش القرآن' کے حواشی کو متعلقہ آیات کے ساتھ ایک سے دو نمبروں میں جمع کر دیا گیا ہے۔ ہندوستان میں مولانا فراہیؒ کی غیر مطبوعہ تحریروں کے تنہا امین دائرۂ حمیدیہ اور مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ کے موجودہ ناظم مولانا بدالدین صاحب اصلاحی حفظ اللہ کے بیان کے مطابق ان حواشی کا اصل مسودہ مولانا امین صاحب اصلاحی کے پاس پاکستان میں ہے۔ ان کے پاس ان حواشی کا صرف مبیضہ ہے۔ مولانا بدالدین صاحب ہی کے مطابق اس مبیضہ میں آخری پارہ کی سورتوں اور غالباً آخر کے کچھ دوسرے حصوں میں بھی بعض سورتیں سادہ اور بلا حاشیہ ہی کے ہیں۔ جبکہ میرے پاس موجود حواشی میں آخری پارہ کی ہر سورہ پر حواشی ہیں بعض سورتوں پر حواشی مختصر ضرور ہیں۔ لیکن کوئی سورہ سادہ نہیں ہے۔ افسوس کہ مولانا بدرالدین صاحب کی بیماری اور کچھ دوسری رکاوٹوں کے سبب سال گذشتہ اس مبیضہ سے میرے پاس موجود حواشی کی مراجعت کی خواہش پوری نہ ہوسکی۔ مئی ۱۹۸۶ء میں لاہور کے اپنے مختصر قیام میں مولانا امین احسن اصلاحی حفظ اللہ سے ملاقات میں ان کی عمر اور ان کی معذوریوں کے پیش نظر حواشی کے اصل مسودہ کی بابت ان سے معلومات نہ کر سکا۔ مولانا کے حلقہ کے دوسرے احباب سے بھی ملاقات نہ ہوسکی جس سے اس کے سلسلے میں صحیح صورت حال معلوم ہوسکتی۔ کاش کہ ہندوستان ہی میں کوئی ٹیم یہاں موجود مختلف دفاتر کے مقابلہ سے ان حواشی کا کوئی متفقہ نسخہ تیار کر سکتی تو ایک بڑے قرضہ کی تلافی ہوتی جو خاص طور پر مولانا فراہیؒ کے متعلقین و منتسبین کے اوپر عائد ہوتا ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا مولانا کے یہ حواشی ان کی چالیس سالہ عرق ریزی کا حاصل ہیں مولانا نے ان حواشی کا آغاز کب اور کہاں سے کیا اس کے متعلق اسی تفسیر کے مقدمہ

میں لکھتے ہیں:

وقد لاح لنا النظام فی سورة البقرة سنة ١٣١٠ھ او قریبا منها، ثم کتبت نظام سورة القصص ثم ترکت الا فی بعض الاحایین حتی وفقنی ربی سنة ١٣٢٠ھ أن بدأت من اول القرآن وعلی الله توکلت وهو حسبی والبوء لقلة علمی ما ان اخطأت فانا جدیر وان اصبت فبتوفیق ربی واستغفره وبه استعین[1]

سورہ بقرہ کا نظام ہمارے لیے ١٣١٠ھ یا اس کے آس پاس کے زمانہ میں واضح ہوا۔ پھر میں نے سورہ قصص کا نظام لکھا۔ پھر کبھی کبھار کے وقت کے علاوہ میں نے اس سلسلہ کو چھوڑے رکھا۔ یہاں تک کہ میرے رب نے مجھ کو ١٣٢٠ھ میں اس کی توفیق دی کہ میں ابتداء قرآن سے اس کا آغاز کرسکوں۔ اللہ ہی پر میرا بھروسہ ہے۔ وہی میرا مرجع اور کل سہارا ہے۔ اپنی علمی بے بضاعتی کی بنا پر اگر مجھ سے غلطیاں ہوں تو یہ عین قرین قیاس ہے اور جو بات میں صحیح کہہ سکوں تو یہ اپنے رب کی توفیق کا نتیجہ ہے۔ اسی سے میں اپنی خطاؤں کی معافی مانگتا ہوں اور اسی کی مدد کا طلبگار ہوں۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ کی قرآنی فکر کا مرکزی نقطہ نظم قرآن ہے۔ ان کے نزدیک قرآن کی ہر سورہ اپنا الگ موضوع اور مستقل نظام رکھتی ہے۔ اس طرح کتاب از اوّل تا آخر ایک مربوط و منظم کلام ہے۔ کتاب اللہ سے متعلق اپنے اس نقطۂ نظر کا اظہار انھوں نے ان حواشی کے شروع ہی میں کردیا ہے۔ مقدمہ کتاب کے آغاز ہی میں فرماتے ہیں:

ونفسر القرآن بآیاته وجعلت نظام القرآن نورا به اهتدی

ہم قرآن کی تفسیر اس کی دوسری آیتوں کی مدد سے کرتے ہیں۔ اور میں نے نظم قرآن

الی حکمه وغوره، فمن نظر فی سطوری یری ان شاء الله أن آیات القرآن منظمة غیر مقتضبات، ولا ادری کیف یومنون باعجاز القرآن بعد أن جعلوا القرآن عضین وهل شیء ... من کونه مختل النظام[۳]

کو روشنی کا مینار ٹھہرایا ہے جس کے ذریعہ میں اس کی حکمتوں اور اس کی گہرائیوں تک پہنچنے کی کوشش کروں گا پس جو شخص ان سطور پر نظر ڈالے گا وہ ان شاء اللہ دیکھے گا کہ قرآن کی تمام آیات باہم مربوط و منظم ہیں اور ان کے اندر کسی قسم کی پراگندگی کا شائبہ نہیں ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ لوگ کس طرح قرآن کو معجز کلام مانتے ہیں جبکہ انھوں نے قرآن کو مختلف ٹکڑیوں میں بانٹ رکھا ہے۔ کیا اس کے حق میں اس سے بڑھ کر کوئی چیز (قادح) ہو سکتی ہے کہ وہ الل ٹپ ہو اور اس کا کوئی نظام نہ ہو۔

مولانا فراہی سورتوں کے مرکزی مضمون کے لیے 'عمود' کی خاص اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ مولانا کی قرآن حکیم کے آخری پاروں کی مختلف سورتوں کی مکمل تفسیریں عربی اور اردو دونوں میں شائع ہو چکی ہیں۔ ان تفسیروں میں مولانا نے سورتوں کے مرکزی مضمون کے 'عمود' اور سابق و لاحق سورتوں سے ان کے ربط و تعلق کو بڑی تفصیل اور پورے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ان تفسیروں کے علاوہ مولانا نے اپنی ایک دوسری کتاب 'دلائل النظام' میں تمام قرآنی سورتوں کے مرکزی مضمون کی نشاندہی کی ہے۔[۴] ان غیر مطبوعہ قرآنی حواشی میں بھی سورتوں کے عمود کی تعیین کی قابل قدر کوشش کی گئی ہے۔ اندرون سورہ جابجا نظم کلام کو واضح کرنے اور آیتوں کے مختلف ٹکڑوں کے آگے پیچھے سے ربط و تعلق کو نمایاں کرنے کے ساتھ تمام سورہ کے شروع میں اس کے مرکزی مضمون اور عمود کو مشخص کر لینے کا اہتمام کیا گیا ہے

اس کوشش کے کچھ نمونے بھی قارئین کے لیے دلچسپی سے خالی نہ ہوں گے۔ سورۂ مائدہ کا عمود واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اعلم أن عمود السورة العهد والميثاق وجماعه طاعة الرسول وكتابه وانما بدأ بأمور بينة من العقود لنعلم أن الدقيق يتبع الجليل[۵۹]

جاننا چاہیے کہ اس سورہ کا عمود مرکزی مضمون، عہد وپیمان کی پاسداری ہے۔ اور اس کی شیرازہ بندی کرنے والی چیز اللہ کے رسول اور اس کی کتاب کی پیروی ہے۔ عہد وپیمان کی بعض نمایاں مثالوں سے اس کا آغاز محض اس لیے کیا تا کہ معلوم ہو کہ چھوٹی چیز آگے بڑی چیز کا پیش خیمہ بنتی ہے۔

سورہ اعراف کے مرکزی مضمون اور اس کے دوسرے مضامین کی تفصیل میں فرماتے ہیں:

هذه السورة مثل آلم ذلك الكتاب في بعض الامور ولكن تلك داعية وهذه منذرة بالعذاب والقيامة ونهي عن الشرك كما قال في (۲-۳) وخاطب النبي والامة وكذلك يسألهما (۶) والانذار بعذاب الدنيا[۶۰]

یہ سورہ بعض معاملات میں سورہ بقرہ کی طرح ہے لیکن اُس میں دعوت (ایمان) ہے اور یہ عذاب اور قیامت سے ڈرانے والی ہے۔ اور اس میں شرک کی ممانعت کی گئی ہے۔ جیسا کہ آیات (۲-۳) میں فرمایا۔ نیز اس میں نبی اور امت دونوں سے خطاب ہے۔ اسی طرح ان دونوں ہی سے جواب طلبی بھی ہوگی (۶)۔ اس کے علاوہ اس سورہ میں دنیا کے عذاب کا بھی ڈراوا ہے۔

سورۂ انفال کا مرکزی مضمون ان کے نزدیک فتح و نصرت ہے۔ ساتھ ہی وہ سورہ کے اہم مضامین کو بھی کھول دیتے ہیں:

هٰذه سورة الفتح (۱۹) والتحريض (۶۵) والهجرة (۷۲-۷۴) والبرأة (۷۵-۷۲) ؎	یہ فتح و نصرت کی سورہ ہے (۱۹) اور جہاد کی ترغیب کی (۶۵) اور ہجرت کی (۷۲-۷۴) اور کافروں اور مشرکوں سے برأت اور بیزاری کی (۷۲-۷۵)۔

بسا اوقات وہ سورہ کے عمود (مرکزی مضمون) کی وضاحت کے ساتھ پوری سورہ کے مضامین کا خلاصہ کر دیتے ہیں جس سے اسی پوری سورہ کے نظام کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ سورۂ آل عمران کا عمود وہ سورۂ بقرہ کے مرکزی مضمون کے تقابل کے ساتھ بتاتے ہیں:

واعلم أن هٰذه السورة تكمل نقطة العمل وسورة البقرة نقطة العلم فنسبتهما نسبة الايمان و الاسلام واول الاسلام وجماعه طاعة الرسول فان عصيانه تكذيب باياته فيحل على المكذب عذابه في الدنيا و الآخرة وضرب مثل فرعون ؎	معلوم ہونا چاہئیے کہ یہ سورہ عمل کے نقطہ کی تکمیل کرتی ہے جبکہ سورہ بقرہ کا موضوع علم کے نقطہ کی تکمیل ہے۔ پس ان دونوں کی نسبت ایمان اور اسلام کی نسبت ہے۔ اسلام کا اولین تقاضا اور اس کی شیرازہ بندی کرنے والی چیز رسول کی اطاعت ہے۔ اس لیے کہ اس کی نافرمانی اللہ کی آیتوں کی تکذیب کے ہم معنی ہے اور ایسا تکذیب کرنے والا دنیا و آخرت ہر جگہ اللہ کے عذاب کا مستحق ہوتا ہے اس کے لیے (اس سورہ میں) فرعون کی مثال بیان کی۔

اس کے پہلے وہ پوری سورہ کے مضامین کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

سورة نزلت حين اختلطت اليهود ومعهم بعض الاميين بالمسلمين مع زيغ قلوبهم	یہ سورہ اس وقت نازل ہوئی جبکہ یہود کا مسلمانوں کے ساتھ اختلاط ہوا دریں حالیکہ ان کے ساتھ (ان کی جماعت

فالقوا الشبہات وطعنوا فی ھٰذہ
البعثۃ حبا لدینھم الآبائی و
حسدا علی ظھور الاسلام و
حبا لمالہم ونفوسھم حین القتال
انظر فی (۶۹-۷۳) و (۱۸۰-۱۸۵)
وفی ھٰذہ السورۃ فصل ما
اجمل فی البقرۃ واجمل ما فصل
ھناک فاجمل فی ذکر بناء الکعبۃ
وقتال الربیین وفصل مصائب
المسلمین وکید المنافقین ولیس
فیھا الاحکام فاتبعھا بالنساء
ولنصف ھٰذہ السورۃ
فی الاحتجاج باھل الکتاب
والنصف الاخیر فی جمع شمل
المسلمین وتثبیتھم وحثھم
علی القتال وبشارتھم و
تثبیتھم علی ما القوا من
الشبہات کی یفترقوا حین
اصابہم القرح ویخالفوا النبی
فی تدبیرہ وحکمہ کما فعلت
امۃ موسی فتاھوا اربعین
سنۃ ؎

کے) بہت سے ناداں بھی شامل تھے
جن کے دلوں میں کجی کے اثرات موجود
تھے۔ تو انھوں نے طرح طرح کے شکوک و
شبہات پھیلائے اور اس لیے کہ انھیں
اصل دلچسپی اپنے آبائی دین سے تھی اور
اسلام کے ظہور پر وہ حسد کرتے تھے اور
جنگ کے وقت انھیں اپنا مال اور اپنی جان
زیادہ عزیز تھی انھوں نے نئے نبی کی
بعثت پر اعتراضات کی بوچھاڑ کی ملاحظہ
ہوں (۶۹-۷۳) نیز (۱۸۰-۱۸۵)۔ اسکے
علاوہ اس سورہ میں ان چیزوں کی تفصیل
ہے جو بقرہ میں مجملاً بیان ہوئی ہیں اور
جو چیزیں وہاں تفصیل سے بیان کی گئی ہیں انھیں
یہاں مجمل رکھا گیا ہے۔ چنانچہ اس میں
خانہ کعبہ کی تعمیر، ربیوں کے جنگ کرنے،
مسلمانوں پر نازل ہونے والے مصائب
اور منافقوں کی خفیہ تدبیروں اور چالوں
کے بیان کو مجمل رکھا گیا ہے۔ اسی طرح
اس میں احکام کی تفصیل بھی نہیں ہے۔
جس کی وجہ سے اسی کے فوراً بعد سورۂ
نساء کو رکھا گیا ہے۔ اس سورہ کا آدھا
حصہ اہل کتاب کی خبر لینے سے متعلق ہے۔ بعد کے
آدھے حصے کا موضوع مسلمانوں کی شیرازہ بندی

ان کے قدموں کو جمانا، انھیں جنگ کے
لیے آمادہ کرنا، انھیں خوشخبری سنانا اور
اہل کتاب کی طرف سے جو شکوک و
شبہات پھیلائے جا رہے تھے اس
کے مقابلہ میں انھیں ثابت قدم رکھنا ہے
تاکہ ایسا نہ ہو کہ جب انھیں جنگ کا زخم
لگے تو وہ مختلف ٹکڑیوں میں بٹ جائیں
اور نبی کی طرف سے اختیار کی جانے
والی تدبیر اور اس کے فیصلہ کے سلسلے
میں اس کی مخالفت کرنے لگیں جیسا
کہ حضرت موسیٰ کی قوم نے کیا تھا جس کے
نتیجے میں وہ چالیس برس تک مارے
مارے پھرے۔

سورۂ نساء، انعام، یونس وغیرہ کے حواشی میں بھی ان کے مرکزی مضمون کے ساتھ اسی طرح ان پوری سورتوں کے مضامین کی تلخیص کر دی گئی ہے۔[۱۰]

تفسیر قرآن کا اہم اصول ہے کہ قرآن کی تفسیر اس کے نظائر سے کی جائے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے:

القرآن یفسر بعضہ بعضا[۱۱] — قرآن کا ایک حصہ اس کے دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے۔

مولانا فراہیؒ اس اصول تفسیر کے بہت بڑے علمبردار ہیں۔ اصول تفسیر سے متعلق اپنی کتاب میں وہ اسے تمام علماء کا متفق علیہ اصول قرار دیتے ہیں[۱۲]۔ اسی کتاب میں دوسرے موقع پر تاویل کے اصول بیان کرتے ہوئے وہ اسے تفسیر کا تیسرا اہم اصول بتاتے ہیں۔

(الاصل الثالث) فھم الکلام — (تیسری اصل) کلام کے ایک حصہ کو دوسرے

بعضہ من بعض بالمقابلۃ وحمل النظیر علی النظیر[۱۳] — حصہ کے ذریعہ مقابلہ کرکے سمجھنا اور ایک نظیر کو دوسری نظیر پر محمول کرنا ہے۔

آگے اسی مضمون کو وہ اس عنوان کے تحت کھولتے ہیں:

النظائر تفسر بعضہا بعضا[۱۴] — آیتوں کے نظائر ایک دوسرے کی تفسیر کرتے ہیں۔

مولانا فراہیؒ نے قرآنیات کے اپنے مطبوعہ ذخیرے میں اس اصول کو جس طرح برتا ہے احکام کے حصے سے ہٹ کر سلف میں بھی شاید کم ہی لوگوں نے اس اصول کو اس دیدہ ریزی اور وسعت کے ساتھ برتا ہو۔ زیر نظر غیر مطبوعہ قرآنی حواشی کا بھی دوسرا بڑا امتیاز یہ ہے کہ اس میں آیات کے نظائر کو بڑی گہرائی اور جامعیت کے ساتھ سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ان حواشی کا صرف یہی ایک پہلو اس کا تقاضا کرتا ہے کہ انھیں جلد سے جلد منظر عام پر آنا چاہیے۔ مولانا نے نظائر کے بیان میں پوری آیت نقل کرنے کے بجائے عام طور پر آیت نمبر کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ ان نمبروں کو اگر کھول دیا جائے تو حواشی کی ضخامت دوگنی ہو جائے۔ ساتھ ہی اس سے اس کی افادیت بھی دوبالا ہو جائے گی۔

ان حواشی کا تعارف نامکمل رہے گا اگر اس میں بیان کیے گئے دل کو لگتے ہوئے کچھ تفسیر کے نمونے نہ پیش کیے جائیں۔ سورۂ نساء کی آیت کریمہ:

اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا ○

کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے حالانکہ اگر وہ اللہ کے سوا کسی اور کے پاس سے ہوتا تو ضرور وہ اس میں بہت سا اختلاف پاتے۔ (نساء : ۸۲)

قرآن حکیم کی ایک بہت اہم آیت ہے جس میں اس کے من جانب اللہ ہونے کی ایک بہت بڑی دلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اختلاف سے پاک ہے۔ اس اختلاف کی تفسیر عام طور پر یہ کی جاتی ہے کہ اس کے عقائد و احکام کا پورا نظام کامل توافق اور ہم آہنگی کا شاہکار ہے جس کے اندر کسی قسم کے تناقض اور اختلاف و تعارض کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ کتاب اللہ کے

علاوہ دنیا کی کسی ہستی اور کسی بھی بڑے سے بڑے شخص کا کلام کسی نہ کسی درجہ میں اختلاف وتناقض کا ضرور شکار رہے۔ یہ صرف قرآن ہے جو اس تناقض واختلاف سے مبرا ہے جو اس کے منزل من اللہ ہونے کی دلیل ہے۔ مولانا نے اپنے حواشی میں آیت کی اس تفسیر کو بھی پوری تفصیل سے بیان کیا ہے[۱۵] لیکن انہی حواشی میں دوسرے موقع پر وہ آیت کی ایسی تاویل پیش کرتے ہیں جو بالکل دل کو لگ جانے والی ہے اور جو آیت کے سیاق وسباق سے بہت زیادہ ہم آہنگ ہے اور وہ یہ کہ یہاں 'اختلاف' سے مراد قرآن کا سابق کتب سماویہ تورات وانجیل سے اختلاف ہے۔ قرآن اس اختلاف سے پاک ہے۔ چنانچہ اس کی تعلیمات کا بڑا حصہ تورات وانجیل سے ہم آہنگ ہے۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان سب کا سرچشمہ ایک ہے خداوند عالم کی ایک ہی ذات ان سب کا منبع ہے:

(۸۲) اختلافا کثیرا عما نزل من قبل ومن القرآن موافق بالتوراۃ والانجیل فی جل معانیہ فھو موافق لما عندھم[۱۶]	(۸۲) بہت زیادہ اختلاف ان چیزوں کے مقابلہ میں جو اس سے پہلے نازل کی گئی ہیں۔ لیکن قرآن کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے مضامین کا بہت بڑا حصہ تورات وانجیل کے مطابق ہے اس طرح وہ اہل کتاب کے پاس موجود کتابوں کے موافق ہے۔

آیت کریمہ کی یہ تاویل دل کو چھونے والی ہے۔ اس لیے کہ اس سے آگے اور پیچھے لمبا سلسلہ منافقین کے ذکر کا ہے جو اہل کتاب یہود ونصاریٰ کی جماعت سے آئے ہوئے تھے یا انھیں در پردہ ان کی شہ اور سرپرستی حاصل تھی۔ اس پس منظر میں انھیں اپنی منافقت سے باز آجانے اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی صدق دل سے اطاعت کا حکم دیا گیا:

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ وَمَنْ تَوَلّٰى	جو رسول کی پیروی کرے تو یقیناً اس نے اللہ کی پیروی کی اور جو کوئی روگردانی

فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا ؕ وَيَقُوْلُوْنَ طَاعَةٌ ۡ فَاِذَا بَرَزُوْا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِيْ تَقُوْلُ ۭ وَاللّٰهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُوْنَ ۚ فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَكِيْلًا ۝ (نساء: ۸۰-۸۱)	کرے تو ہم نے آپ کو ایسے لوگوں پر نگراں بنا کر نہیں بھیجا ہے اور وہ موقع پر تو یہ کہتے ہیں کہ ہم نے اطاعت کی لیکن جب وہ آپ کے پاس سے نکل کر جاتے ہیں تو ان کی ایک جماعت اس کے برعکس کھچڑی پکاتی ہے جو وہ اپنے منہ سے کہتی ہے۔ اور اللہ کے ریکارڈ میں ہے جو یہ پکاتے ہیں تو تم ان سے منہ پھیر لو اور اللہ پر بھروسہ کرو اور اللہ جو کارساز ہے تو بس ہے۔

آگے کا سلسلۂ آیات بھی انہی منافقین سے متعلق ہے:

وَاِذَا جَآءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ ۭ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ ۭ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا ۝ (نساء: ۸۳)	اور جب ان کے پاس کوئی معاملہ آتا ہے امن کا یا حالت جنگ کا تو اس کی تشہیر شروع کر دیتے ہیں۔ حالانکہ اگر یہ اسے لوٹائیں رسول کی طرف اور اپنے میں سے 'اصحاب امر' کی طرف تو ضرور اس کا پتہ لگا لیں وہ لوگ جو ان میں سے اس کی گہرائی تک پہنچنے والے ہوں اور اگر اللہ کا فضل اور اس کی مہربانی تم پر نہ ہوتی تو چند ایک کو چھوڑ کر تم سب ضرور شیطان کی پیروی میں لگ جاتے۔

منافقین کا یہ تذکرہ کافی طویل ہے جس کا آغاز اس سورہ کی آیت نمبر ۴۴ سے ہی ہو جاتا ہے اسی موقع پر منافقین کے سرپرست اور ان کے پس پردہ ہاتھ اہل کتاب یہود و نصاریٰ کی نشاندہی

کر دی گئی:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا
مِّنَ الْكِتٰبِ يَشْتَرُونَ
الضَّلٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ
تَضِلُّوا السَّبِيلَ ۝ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ
بِأَعْدَآئِكُمْ ۚ وَكَفٰى بِاللّٰهِ وَلِيًّا
وَّكَفٰى بِاللّٰهِ نَصِيرًا ۝ مِّنَ
الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ
عَنْ مَّوَاضِعِهٖ وَيَقُولُونَ
سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ
مُسْمَعٍ وَّرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ
وَطَعْنًا فِي الدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ
قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ
وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ
وَأَقْوَمَ ۙ وَلٰكِنْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ
بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا
قَلِيلًا ۝

(النساء: ۴۴-۴۶)

کیا تم نے نہیں دیکھا ان لوگوں کو جنھیں
کتاب کا ایک حصہ دیا گیا تھا۔ یہ لوگ
گمراہی خریدتے ہیں اور چاہتے ہیں
کہ تم راستہ بھٹک جاؤ۔ اور اللہ تمہارے
دشمنوں کو اچھی طرح جانتا ہے اور جو
اللہ دوست ہے تو بس ہے اور جو
اللہ مددگار ہے تو بس ہے۔ جن لوگوں
نے یہودیت کا راستہ اختیار کیا ان میں
سے کچھ ہیں جو بات کو اس کی جگہوں
سے پھیرتے ہیں اور وہ (رسول کی مجلس
میں) کہتے ہیں کہ ہم نے سنا اور نافرمانی
کی اور سنو اور یہ بات کبھی نہ سنی جائے
اور ہماری طرف توجہ کریں (وہ یہ سب
کہتے ہیں) اپنی زبانوں کو پیٹ کر[۲۱ الف] اور
(اللہ کے) دین میں برائی چاہنے کی غرض
سے۔ حالانکہ (اس کے بجائے) اگر وہ
یہ کہتے کہ ہم نے سنا اور پیروی کی اور ذرا
سنیں اور ہمارا خیال فرمائیں تو یہ بات
ان کے لیے زیادہ بہتر اور درست ہوتی
لیکن بات یہ ہے کہ اللہ نے ان کے کفر
کی وجہ سے ان پر لعنت کر دی تو سوائے
چند ایک کے اب یہ ایمان لانے والے
نہیں ہیں۔

اس پس منظر میں آیت زیر بحث کی مذکورہ تفسیر کا حسن دو بالا ہو جاتا ہے۔

قرآنی اصطلاحات میں 'نبی اور رسول' کے فرق کی بحث ایک دلچسپ بحث ہے جس کے سلسلے میں بہت سی باتیں کہی گئی ہیں۔ مولانا فراہیؒ اپنے حواشی میں سورۂ نساء کی آیات (۱۶۳-۱۶۵) کے تحت اس بحث کا فیصلہ جس انداز سے کرتے ہیں، اس سے تمام شکوک و شبہات رفع ہو جاتے ہیں اور حقیقت نکھر کر سامنے آجاتی ہے:

(الرسول والنبي) فرقوا بين الرسول والنبي بأن الرسول صاحب الشريعة والنبي يتبع شريعة من كان قبله ولكن القرآن يبطل هذا الرأي وأظن أن الرسول من أرسل إلى قوم وإن لم يكن نبيا كرسل عيسى المذكورين في سورة يٰسين وفي الرسل درجات منهم الأنبياء وأصحاب الشريعة كما قال "تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ" وأدخل في الرسل موسى وأدخل فيهم داؤد لما قال بعد ذكر داؤد وطالوت "وتلك الرسل" ولم يسمهم الأنبياء في آيات قبل هذا وما علمنا في القرآن

(رسول اور نبی) لوگوں نے رسول اور نبی کے درمیان فرق کیا ہے اس طرح کہ رسول صاحب شریعت ہوتا ہے اور نبی اپنے پیش رو کی شریعت کی پیروی کرتا ہے لیکن قرآن اس رائے کو باطل قرار دیتا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ رسول وہ ہے جو کسی قوم کی طرف بھیجا جائے گرچہ وہ نبی نہ ہو جیسے حضرت عیسیٰؑ کے فرستادوں کا معاملہ ہے جن کا تذکرہ سورۂ یٰسٓ میں ہے۔ رسولوں کے مختلف درجے ہیں۔ ان میں کچھ انبیا اور صاحب شریعت ہوتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "یہ رسول ہیں جن میں سے کچھ کو ہم نے دوسروں کے مقابلے میں بڑائی عطا کی۔ ان میں سے کسی کو اللہ سے شرف کلام حاصل ہوا۔ دوسرے وہ رہے جن کو اللہ نے دوسرے پہلوؤں سے بلند مرتبے عطا کیے" رسولوں کے بیان میں حضرت موسیٰ کو داخل کیا اسی طرح ان میں حضرت داؤد کو داخل کیا۔ اس لیے کہ حضرت داؤد اور طالوت کے ذکر کے بعد فرمایا "وتلک الرسل"۔

أن الله سمى داؤد نبيا وكذلك
في التوراة نجد داؤد سمي بالرسول
لا بالنبي بل كان له نبي يوحيه
بأحكام الله وهو يستشيره
ويطيعه، ثم نجد في القرآن
وفي التوراة أن الوحي لا يختص
بالرسول ولا بالنبي فقد أوحى
الى أم موسى والى هاجرة
فاذا علمت هذا القدر علمت
أن النبي صاحب منصب الٰہی
كما كان نوح وكثير من الرسل
وسموئيل وحادين داؤد.
الرسول ربما هو نبي ايضا وربما
غير نبي

اور اس سے پیشتر آیات میں حضرت
سموئیل ؑ کو صرف نبی کا نام دیا۔ نیز ہم
نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں
حضرت داؤد کو نبی کا نام دیا ہو۔ اسی طرح
ہم توریت میں دیکھتے ہیں کہ حضرت داؤد
کو رسول کا نام دیا گیا ہے نبی کا نام
نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ ان کے نبی کوئی
دوسرے تھے جو اللہ کے احکام سے
انھیں باخبر کرتے تھے۔ وہ ان سے
مشورہ کرتے تھے اور ان کے کہنے پر چلتے
تھے۔ پھر ہم قرآن اور توریت دونوں
میں دیکھتے ہیں کہ وحی کا معاملہ رسول
اور نبی ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے اس
لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کی ماں اور
حضرت ہاجرہ کو قطعی طور پر وحی کی ہے
اب جب تمہیں یہ بات معلوم ہو گئی تو تمہارے
لیے یہ بات کھل گئی کہ نبی ایک الٰہی
منصب کا حامل ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت
نوح اور دوسرے بہت سے رسولوں
کا معاملہ ہے۔ ایسا ہی معاملہ حضرت سموئیل ؑ
اور حادین داؤد کا ہے۔ خلاصہ یہ کہ
رسول بسا اوقات نبی بھی ہوتا ہے
اور بسا اوقات وہ نبی نہیں بھی ہوتا ہے۔

یہ حواشی ایسے جواہر پاروں سے بھرے پڑے ہیں۔ طوالت کا خوف مانع ہے۔ ورنہ ہم اس کے اور نمونے پیش کرتے۔ لیکن ایک مثال ایسی ہے جسے چھوڑ کر آگے بڑھنا اس وقت اچھا نہیں لگتا۔ مولانا فراہیؒ حکمت قرآن کو نظم قرآن میں مضمر مانتے ہیں۔ سورۂ جمعہ کے حواشی میں وہ اس کا عجیب و غریب نمونہ پیش کرتے ہیں۔ معلوم ہے کہ اس سورہ کا آغاز اللہ تعالیٰ کی حمد و تسبیح سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرض منصبی کی تفصیل کی گئی ہے کہ آپؐ اپنے ماننے والوں کو اللہ کی آیتیں سناتے، ان کا تزکیہ کرتے اور انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔ آگے یہود کے کردار پر تنقید ہے جنھوں نے اللہ کے احکام کا ہمیشہ سے مذاق اڑایا۔ اس سب کے بعد آخر سورہ میں اس امت کو جمعہ کے احکام کی تعلیم ہے۔ مولانا کلام کی اس ترتیب میں حکمت کے دوسرے موتیوں سے پردہ اٹھانے کے ساتھ ایک وہ بات کہتے ہیں جو شاید تفسیر کے پورے ذخیرے میں کہیں ہاتھ نہ لگ سکے۔ فرماتے ہیں جمعہ کے خطبے میں مسلمانوں کے خطیب کو بھی ان کے تئیں اسی فرضِ منصبی کی تجدید کرنی چاہیے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اپنے زمانہ میں امت کی نسبت سے انجام دیتے رہے۔ اس کے ساتھ ہی وہ آج کے زمانہ میں امامت و خطابت کی حالتِ زار کا بھی نقشہ کھینچتے ہیں:

(۹) قد عظم بیان الجمعة عندی	(۹) میرے نزدیک جمعہ کے اس طرح
اذ علمت کیف مھد اللّٰہ تعالیٰ	بیان میں عظمت کا بڑا پہلو ہے۔ اس لیے
من ذکر تسبیح ما فی السموٰت	کہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے
والارض وصفاتہ الحسنی وفضلہ	تمہید کس طرح باندھی ہے، آسمانوں
علی ھذہ الامة وخسران الیھود	اور زمین کی تمام چیزوں کا اللہ کی تسبیح
علی استخفاف حکم اللّٰہ فقد	کرنا، اس کی بہترین صفات کا ذکر،
رغب ثم رغب ثم رھب	اس امت پر اللہ کا احسان، اللہ کے
ثم ذکر احکام الجمعة ۔	احکام کو بے وزن سمجھنے پر یہود کا
وکانت الجمعة ھکذا حین	نقصان میں پڑنا۔ اس طرح مختلف
کان شمل المسلمین مجتمعا	انداز سے ترغیب کا سامان کیا،

برسولهم فيأمرهم وينهاهم
ويذكرهم "يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ" ويدانيه موضعها
في أيام الخلفاء الراشدين
ثم هبط يوما فيوما حتى
انها صارت في يومنا مجمع الناعسين
وما أشبه الخطيب الجاهل
بحامل الأسفار المذكور في القرآن
ولا تسئل عن قوم امامهم
بهذا الحال. فالی المفزع[۱۸]

پر ڈرایا پھر جمعہ کے احکام کا ذکر کیا۔
رسول کی زندگی میں جب مسلمانوں کا
شیرازہ بندھا ہوا تھا تو جمعہ کو عظمت کا
یہی مقام حاصل تھا۔ (جمعہ کے خطبہ میں)
رسول انہیں حکم دیتا تھا، انہیں منع
کرتا تھا اور ان کی یاددہانی کا سامان
کرتا تھا۔ اس طرح وہ ان کے تئیں
گویا آیت کریمہ کے تقاضے پورے کرتا
تھا "یتلو علیہم آیاتہ الخ" وہ ان
پر اللہ کی آیتیں پڑھتا، ان کا تزکیہ
کرتا اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم
دیتا ہے" حضرات خلفاء راشدین کے
زمانہ میں بھی قریب قریب جمعہ کو عظمت
کا یہی مقام حاصل رہا۔ پھر اس کا معاملہ
دن بدن گرتا گیا۔ یہاں تک کہ آج ہمارا
زمانہ ہے کہ جمعہ اونگھنے والوں کا مجمع بن
کر رہ گیا ہے۔ جاہل خطیب کی کتابوں
کا بوجھ اٹھانے والے (گدھے) جس کا
ذکر قرآن میں ہے، سے کتنی قریبی مشابہت
ہے۔ اس قوم کی بابت کچھ نہ پوچھو جس کے
امام کا یہ حال ہو۔ اس پر تو (اللہ ہی کی)
پناہ ہے۔

اس نماز کی اہمیت اور عظمت کے لیے یہ بات بھی کم نہیں ہے کہ مولانا امین احسن اصلاحی

نے اپنی شاہکار تفسیر 'تدبر قرآن' میں ان حواشی سے جا بجا استفادہ کیا ہے مولانا اصلاحی سورہ فاتحہ کا موضوع شکر[19] اور سورہ بقرہ کا ایمان قرار[20] دیتے ہیں۔ ان دونوں سورتوں کے موضوع کے سلسلے میں یہ بات جامع انداز میں ان حواشی میں کہہ دی گئی ہے[21] سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (۳۱) میں 'اسماء' کی تفسیر میں مولانا اصلاحی نے تین آرار کا ذکر کیا ہے[22]۔ آخر میں جس رائے کو ترجیح دی ہے[23] وہ وہی ہے جو ان حواشی میں بیان کی گئی ہے[24]۔ سورہ اعراف کی آیت (۱۷۲) کی جس نظیر سے صاحب تدبر نے استدلال کیا ہے[25] اس نظیر کا حوالہ بھی حواشی میں موجود ہے[26]۔ اسی سورہ میں آیت کریمہ: وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ (بقرہ: ۱۹۷) کی مولانا اصلاحی نے اچھوتی تفسیر پیش کی ہے[27] حواشی میں اس تفسیر کی طرف اشارہ ہے[28]۔ سورۂ نسا کی آیت کریمہ (۴۳) جس میں نشہ اور جنابت کی حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے۔ ان دونوں کے ساتھ ذکر میں مولانا اصلاحی یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں ہی حالتیں نجاست کی ہیں فرق صرف یہ ہے کہ نشہ عقل کی نجاست ہے اور جنابت جسم کی[29]۔ یہ نکتہ بھی مولانا فراہیؒ کا ان حواشی میں بیان کردہ ہے[30]۔ اسی آیت میں تیمم کے مواقع کے تحت مولانا اصلاحی سفر کو مطلق بنائے تیمم قرار دیتے ہیں۔ سفر کے مخصوص حالات میں پانی موجود ہوتے ہوئے بھی چھوٹے بڑے دونوں ہی حدثوں سے وضو و غسل کے بجائے آدمی تیمم سے کام چلا سکتا ہے[31]۔ مولانا فراہی کا یہ خاص نکتہ ہے جس کی ان حواشی میں تفصیل ہے[32]۔ جہاں تک آیتوں کے نظائر سے استفادہ کا سوال ہے، اس سے تدبر کے صفحات بھرے پڑے ہیں۔ مولانا اصلاحی نے تدبر قرآن کے مقدمہ میں بڑی فراخ دلی سے اپنے استاذ امام کو خراج تحسین پیش کیا ہے اور اپنی تفسیر کو تمام تر ان کا فیض بتایا ہے[33]۔ دوسرے موقع پر بھی انھوں نے اپنی کتاب کو اپنے استاد کا صدقہ قرار دیا ہے[34]۔ یہ صورت حال خود اس کی داعی اور محرک ہے کہ مولانا کی دوسری غیر مطبوعہ چیزوں کے ساتھ ان غیر مطبوعہ حواشی کو بھی جلد سے جلد منظر عام پر لایا جائے۔

کاش کہ ہندوستان کا کوئی ادارہ اور کوئی انجمن اس کام کا بیڑا اٹھالے تو یہ قرآن حکیم کی خدمت تو ہوگی ہی جس سے بڑی کوئی دوسری سعادت نہیں ہو سکتی۔ اس سے عالم عرب اور عالم اسلام میں ہندوستان کا نام بھی روشن ہوگا اور بیرون ہند اس کے عزت و وقار میں اضافہ ہوگا۔

حواشی

۱ـ حواشی الفراہیؒ علی القرآن المجید: ۱/۱ ـ مقدمۃ الکتاب ـ آگے: حواشی ـ مولانا امین احسن اصلاحی تدبر قرآن کے مقدمہ میں اپنی تفسیر کے متعلق لکھتے ہیں: "میری چالیس سالہ محنتوں کے نتائج کے ساتھ اس میں میرے استاذ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی ۳۰-۳۵ سال کی کوششوں کے ثمرات بھی ہیں"۔ تدبر قرآن جلد اول مقدمہ غ ـ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور ـ طبع سوم اگست ۱۹۷۶ء مولانا فراہیؒ کے سلسلے میں مولانا کا یہ بیان محل نظر ہے ـ مولانا فراہی اپنے حواشی میں صراحت کرتے ہیں کہ سورۂ بقرہ کا نظم انھیں ۱۳۱۰ھ میں کھلا ـ مولانا کا انتقال ۱۳۴۹ھ میں ہوا ہے ـ اگر اسی مدت کو مولانا کی قرآنی فکر کا آغاز مان لیا جائے تو بھی ۱۳۴۹ سے ۱۳۱۰ کم کرکے یہ ۳۹ سال کا زمانہ بنتا ہے ـ حالانکہ سورۂ بقرہ کے نظم کے کھلنے کا مطلب ہے کہ قرآن حکیم پر غور فکر کا آغاز اس سے بہت پہلے سے شروع ہو چکا ہوگا ـ مولانا فراہیؒ کو اپنے شاگرد ممدوح کے مقابلہ میں کم عمر (۱۲۸۰ھ ـ ۱۳۴۹ھ) یعنی کل ۶۹ سال ملی ـ اس طرح اس کے باوجود کتاب اللہ پر ان کے مجاہدہ و ریاض کی مدت ۴۰، ۴۵ سال سے کم نہیں بنتی ہے۔

۲ـ اس مخطوطہ میں کہیں کہیں ایک آدھ لفظ کی جگہ سادہ ہے ـ یہاں بھی "شیٔ" اور "من کونہ" کے بعد بیاض ہے ـ غالباً 'اُقبح' سے یا 'اُقدح' جیسا کوئی لفظ یہاں لکھنے سے رہ گیا ہے۔ بعض دوسرے حواشی میں بھی اس مقام پر بیاض ہے ـ جس سے لگتا ہے کہ یہ غالباً اصل سے ہی نقل ہونے سے رہ گیا ہے ـ

۳ـ حواشی، بحوالہ بالا

۴ـ دلائل النظام صفحات ۹۳ تا ۹۸ ـ مکتبۃ الدائرۃ الحمیدیۃ، سرائے میر، اعظم گڑھ ۱۳۸۸ھ، طبع اولیٰ ـ

۵ـ حواشی: ۱/۱۱۳ ۶ـ حواشی: ۱/۱۶۱ ۷ـ حواشی: ۱/۱۸۱

۸ـ حواشی: ۱/۶۴ ۹ـ حوالہ سابق ۱۰ـ حواشی: ۱/۹۵، ۱۲۲، ۱۹۹

۱۱ـ تفسیر کے مطبوعہ ذخیرہ میں اس اصول کا سب سے پہلا حوالہ ہمیں صاحب کشاف کے یہاں ملتا ہے۔

الکشاف عن حقائق التنزیل: ۱/ ۳۴۳، مطبع لیسی، کلکتہ ۱۲۷۶ھ

۱۲؎ التکمیل فی اصول التاویل/ ۶۸۔ مکتبۃ الدائرۃ الحمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر اعظم گڑھ ۱۳۸۸ھ (طبع اولیٰ)

۱۳؎ حوالہ سابق/ ۵۳ ۱۴؎ حوالہ مذکور/ ۵۵ ۱۵؎ حواشی: ۱/ ۱۱۱

۱۶؎ حواشی: ۱/ ۱۰۱

۱۶؎ الف ہم نے نافرمانی کی' اور 'یہ بات کبھی نہ سنی جائے' اسے 'سمعنا' کے بعد 'عصینا' اور 'اسمع' کے بعد 'غیر مسمع' کو زبان دبا کر اور آگے 'راعنا' کو ذرا کھینچ کر 'راعینا' کہتے۔ جس کا مطلب 'ہماری طرف توجہ کریں' کے بجائے معاذ اللہ 'اے ہمارے چرواہے' ہو جاتا۔ یہ بات یہ بدنصیب لوگ نعوذ باللہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے استخفاف کے لیے کہتے جسے قرآن نے دین کی بدخواہی سے تعبیر کیا ہے۔

۱۷؎ حواشی: ۱/ ۱۰۹

۱۸؎ حواشی: ۲/ ۱۱۹۔ آخر میں 'فالق المفزع' کے بیچ میں غالباً 'اللہ' کا لفظ رہ گیا ہے۔ پورا جملہ 'فالق اللہ المفزع' ہوگا۔

۱۹؎ تدبر قرآن: ۱/ ۱۲۔ ۲۰؎ تدبر: ۱/ ۳۱ ۲۱؎ حواشی: ۱/ ۴

۲۲؎ تدبر قرآن: ۱/ ۱۱۶ ۲۳؎ تدبر: ۱/ ۱۱۷ ۲۴؎ حواشی: ۱/ ۱۲

۲۵؎ تدبر: ۱/ ۱۱۷ ۲۶؎ حواشی: ۱/ ۱۴ ۲۷؎ تدبر قرآن: ۱/ ۲۴۱، ۲۴۲

۲۸؎ حواشی: ۱/ ۴۳ ۲۹؎ تدبر قرآن: ۲/ ۷۔ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور ستمبر ۱۹۷۶ء بار دوم

۳۰؎ حواشی: ۱/ ۹۸ ۳۱؎ تدبر قرآن: ۲/ ۷۵

۳۲؎ حواشی: ۱/ ۹۸، ۹۹ ۳۳؎ تدبر قرآن: جلد اول مقدمہ غ

۳۴؎ تدبر قرآن: ۲/ ۶

قرآن مجید کی کتابت وتدوین

ایک مختصر جائزہ

ابوالحسن اعظمی

آئندہ سطروں میں قرآن مجید کی کتابت اور تدوین کے مختلف ادوار کا ایک مختصر سا تعارف پیش کیا جارہا ہے۔اس سے ان کوششوں کا کسی قدر اندازہ کیا جاسکتا ہے جو اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک اور خلفاء راشدین کے دور مسعود میں کی گئیں اور اس کتاب عزیز کے ایک ایک لفظ کی حفاظت کے لیے کیا غیر معمولی اہتمام کیا گیا۔یہ مسلمانوں کی تاریخ کا ایک بڑا تابناک اور روشن باب ہے۔ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ ایمان افروز داستان باربار دہرائی جاتی رہے تاکہ معاندین اسلام حفاظت قرآن کے سلسلہ میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کی جو سعی نامشکور کرتے رہتے ہیں اس کے مسموم اثرات کا ازالہ کیا جاسکے (ادارہ)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ جب کوئی آیت،چند آیات یا کوئی سورہ نازل ہوتی تھی تو اسے حضرت زید بن ثابت رضؓ یا کسی اور کاتب وحی کو بلاکر لکھوا دیتے تھے،یہ حضرات کاتبینِ وحی اسے کاغذ کے ٹکڑے یا کسی ہڈی پر اور کبھی کھجور کی ٹہنی پر اور کبھی پتھروں کی تختی پر لکھ لیا کرتے تھے، اس طرح پورے کا پورا قرآن مجید پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ ہی میں محفوظ ہوگیا تھا لیکن اس وقت اکثر مدار حفظ پر تھا،صحابہ کرامؓ عموماً بغیر دیکھے صرف سن کر خداداد حافظہ کی بدولت اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے تھے۔

پیغمبر علیہ السلام کی رحلت کے بعد سلسلۂ وحی کے انقطاع سے درمیانی اضافہ جات کی کوئی

گنجائش باقی نہ رہی۔ قرآن جو اب تک باقاعدہ کتابی شکل میں مجتمع اور یکجا نہ تھا۔ دورِ صدیقی میں یکجا کردیا گیا، اس کا پس منظر یہ تھا کہ دورِ صدیقی میں بمقام یمامہ مدعی نبوت مسیلمہ کذاب سے حضرت خالد بن ولید کی سرکردگی میں ایک خونریز جنگ ہوئی جس میں شہدائے اسلام کی تعداد بارہ سو تھی، اور بہت سے زخمی تھے بخاری شریف کے حاشیہ میں مذکور ہے "کان عدۃ من القراء سبع مائۃ" یعنی اس جنگ میں شہید ہونے والے قراء وحفاظ کی تعداد سات سو تھی، ان قراء میں حضرت سالمؓ بھی تھے ان کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ ان چار جلیل القدر قراء میں دوسرے تھے جن سے پیغمبر علیہ السلام قرآن مجید پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے[1]

نیز یہ کہ حضرت سالمؓ کے ساتھ جو فوجی دستہ تھا وہ اہل قرآن کا (یعنی قراء وحفاظ کا) دستہ سمجھا جاتا تھا یہ سب حضرات ایسے تھے جن کے پاس قرآن کریم تحریراً بھی موجود تھا۔ سیدنا حضرت عمر بن الخطابؓ کو اس صورتِ حال سے شدید اندیشہ لاحق ہوا، واقعہ کی اہمیت کا تقاضا بھی یہی تھا، مبادا آئندہ جنگوں میں قرآن کے باقی حفاظ بھی شہید ہوجائیں اور اس عظیم دولت سے امت محروم ہوجائے، چنانچہ آپ نے صدیق اکبرؓ کو اس جانب توجہ دلائی اور قرآن کے تمام حصول کو یکجا کیے جانے کی صورت پیدا ہوئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مسلسل اصرار کے نتیجہ میں صدیق اکبرؓ تیار ہوگئے اور حضرت زید بن ثابتؓ کو تتبع اور جمع قرآن کا حکم فرمایا۔ حضرت زیدؓ کو لکھنے اور حضرت ابی بن کعبؓ کو لکھانے کا حکم فرمایا۔ کمالِ احتیاط کے پیشِ نظر ان دونوں حضرات نے یہ طریقۂ کار اختیار کیا کہ جن حضراتِ صحابہؓ کے پاس سے قرآن کو اکٹھا کرتے ان سے دو دو گواہ بھی اس بات کے لیے لیتے کہ انھوں نے یہ آیات اور یہ حصہ قرآنی پیغمبر علیہ السلام کے بتلائے ہوئے رسم الخط پر تحریر کیا تھا۔ اس طرح نہایت احتیاط کے ساتھ جمع قرآن کا کام سرانجام پایا۔ قرآن مجید کا یہ نسخہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پاس آپ کی وفات تک رہا۔ آپ کی وفات کے بعد امیر المومنین حضرت عمرؓ کے پاس تاحیات رہا آپ کی وفات کے بعد ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس رہا۔[2]

جس حسنِ انتظام واہتمام کے ساتھ جمع وکتابتِ قرآن کی یہ عظیم الشان خدمت خلیفۂ اول نے انجام دی اسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ اس کے اندر کسی قسم کی ادنیٰ فروگذاشت ہوئی ہوگی، حضرت علیؓ

فرماتے ہیں "اللہ تعالیٰ ابوبکرؓ پر رحم فرمائے وہ اولین شخص تھے جنھوں نے قرآن کو کتابی صورت میں جمع کیا"[3] مسلمانوں کا تو خیر عقیدہ و ایمان ہی ہے، ایک غیر مسلم مشہور زمانہ متعصب عیسائی ولیم میور کو برملا اعتراف واقرار کرنا پڑا۔ وہ لکھتا ہے۔ "قرآن کا کوئی جز، کوئی فقرہ، اور کوئی لفظ ایسا نہیں سنا گیا۔ جسے جمع کرنے والوں نے چھوڑ دیا ہو"[4]

بہرحال اس کام سے فراغت کے بعد اس کے تصدیق شدہ نسخوں کی بکثرت نقلیں شائع کی گئیں اور کوئی مقام اور کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں لوگوں کے پاس بکثرت مصاحف کے نسخے نہ ہوں۔

خلیفۃ المسلمین ہونے کے بعد حضرت عمر فاروقؓ قرآن کریم کی نشر واشاعت کی جانب بطور خاص متوجہ ہوئے آپ نے ایک مرتبہ اپنے فوجی افسروں کو لکھا کہ میرے پاس حفاظ کو بھیجو تاکہ ان کے ذریعہ قرآن کی تعلیم کا اہتمام کیا جائے۔ اس کے جواب میں حضرت سعد بن وقاصؓ نے انہیں مطلع کیا کہ صرف میری فوج میں تین سو حفاظ ہیں۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ آپ کے عہد میں امت کے پاس ایک لاکھ سے زائد قرآن پاک کے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے۔ اسی کے ساتھ باجماعت نمازِ تراویح کی بنیاد آپ نے ڈالی اور پوری مملکت میں اسے نافذ فرمایا۔ حفظِ قرآن کی تحریک کو آپ کے اس حکم سے زبردست تقویت حاصل ہوئی امت پر حضرت عمرؓ کا یہ بڑا احسان ہے کہ آج تک اس کے پاس قرآن مجید بالکل اسی شکل میں موجود ہے جیسا کہ وہ نزول کے وقت تھا۔ حکیم الاسلام حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں۔

امروز ہر کہ قرآن میخواند از طوائف مسلمین منتِ فاروقِ اعظم در گردن اوست[5]

یعنی مسلمانوں میں سے جو بھی قرآن کی تلاوت کرتا ہے اس کی گردن احسانِ فاروقی سے دبی ہوئی ہے

جب فتوحات اسلامی کا سلسلہ دراز ہوا اور عرب سے باہر مختلف امصار و بلاد کے لوگ حلقۂ اسلامی میں داخل ہونے لگے اور عربی زبان، مادری زبان نہ ہونے کے باعث حروف و الفاظ کے صحیح تلفظ اور ادائیگی عموماً ان میں نہیں پائی جاتی تھی اسی کے ساتھ خود عرب کے مختلف قبائل میں لب ولہجہ کا اختلاف کثرت سے پایا جاتا تھا اور درحقیقت یہ اختلاف خاص عرب اور عربی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ ابن قتیبہ ان اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ فالھذلی یقرأ عتیٰ عین' والاسدی یقرأ تعلمون بکسر التا۔ والتیمی یھمز والقریشی لا یھمز[6] یعنی قبیلۂ بنی ہذیل (حتی حین)

کو عتی عین پڑھتے ہیں اور اسدی حضرات تعلمون بکسر التاء پڑھتے ہیں اس طرح تمیمی ہمزہ کو بالتحقیق پڑھتے ہیں اور قریش ہمزہ نہیں پڑھتے۔

اسی طرح قبیلہ قیس کے لوگ کاف تانیث کا تلفظ شین سے اس طرح کرتے ہیں قد جَعَلَ ربک تحتکِ سریا کو ربش تحش سریا تمیمی اَنْ کو عَنْ ادا کرتے ہیں اور یہی تمیمی سین کی جگہ تا کا تلفظ کرتے تھے۔ مثلاً رب الناس، ملک الناس کو رب النات، ملک النات پڑھتے تھے۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ جب قبائل عرب میں اختلاف لب ولہجہ کا یہ حال تھا تو اہل عجم کا کیا کچھ نہ رہا ہوگا اور دور جانے کی ضرورت نہیں خود اپنے ملک کے مختلف علاقوں میں زبان لب ولہجہ کا یہ اختلاف بدیہی طور پر نظر آتا ہے۔ چنانچہ پنجاب والے "ق" کو "ک" اور حیدر آباد والے "ق" کو "خ" بولتے ہیں یعنی پنجابی لفظ تقریب کا تلفظ تکریب سے اور دکنی اسی کو تخریب سے کریں گے وغیرہ وغیرہ اب اگر قرآن کریم کی کتابت وطباعت ان مختلف انداز تلفظ اور گوناگوں لب ولہجہ کے لحاظ سے ہوتی تو آج کل کیا حال ہوتا امت عظیم اختلاف کا شکار ہو کر رہ جاتی۔

اسی کے ساتھ ایک چیز یہ بھی تھی کہ عوام معلمین سے قرآن سیکھتے اور سکھاتے رہے ان معلمین میں بعض تعلیم کے وقت کچھ توضیحی اور تشریحی الفاظ کا اضافہ بھی کرتے تھے اور متعلمین اسے جزو قرآن سمجھ کر رکھ لیا کرتے تھے مثلاً لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ (تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اپنے ذاتی نسخہ میں "فی مواسم الحج" کے الفاظ بڑھا لیے تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایام حج میں تجارت کر کے مالی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے ظاہر کہ یہ اضافہ محض توضیح وتشریح کے لیے تھا۔

اسی طرح ہر تلفظ کی ادائیگی کے لیے پیغمبر علیہ السلام نے جو اجازت دی تھی اس کے اندر بھی مبالغہ ہونے لگا اور نوبت سخت قسم کے اختلافات اور کفر بعضہم بعضاً تک پہنچنے لگی۔

چنانچہ عہد عثمانی میں فتح آرمینیہ اور آذربائیجان (۳۰ھ) کے وقت شام و عراق کی فوجیں ایک جگہ جمع تھیں۔ ان دونوں کی قرارت میں تشویشناک حد تک اختلاف پایا گیا۔ ایک شخص دوسرے سے اپنی قرارت کو افضل قرار دیتا۔ اس جنگ میں اور دیگر اصحاب کے ساتھ حضرت حذیفہ ابن الیمانؓ بھی تھے۔ انھوں نے جب یہ منظر دیکھا تو اس صورت حال

سے آپ کو سخت تشویش ہوئی، اس واقعہ کی تفصیل بخاری شریف میں دیکھی جا سکتی ہے[۵]۔

خلاصہ یہ کہ حضرت حذیفہؓ کو اس سے بڑا دکھ ہوا، واپس ہو کر آپ نے خلیفۂ وقت حضرت عثمانؓ سے یہ واقعہ بیان کر کے ان کی توجہ اس طرف مبذول کرائی کہ قرات کو رسم الخط کا پابند اور اضافہ جات کو حذف اور جمع شدہ قرآن سب کے روبرو لایا جائے حضرت عثمانؓ نے حضرت حذیفہؓ کی رائے کو پسند فرمایا اور ام المومنین حضرت حفصہؓ کے پاس سے عہد صدیقی کا جمع کردہ قرآن مجید منگوا کر حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن حارث ابن ہشامؓ کو اس کام پر مقرر فرمایا، تاکید یہ تھی کہ اس رسم الخط میں تمام قرات متواترہ ثابت ہوں سیوطی اتقان میں لکھتے ہیں:

"جہاں تک مشہور اور مختلف قرات کا تعلق ہے جیسے اوصی ووصی، تجری تحتہا من تحتہا، سیقولون اللہ (وللہ) وما عملت ایدیھم وما عملتہ اور فتبینوا فتثبتوا وغیرہ۔ یہ سب قرائتیں حضرت عثمانؓ کے جمع کردہ قرآن میں موجود تھیں[۸]۔ چونکہ اس وقت قرآن میں نقطے اور اعراب نہیں لگائے گئے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض الفاظ کو جن میں مختلف قرات تھیں انھیں کئی طریقوں سے پڑھا جا سکتا تھا۔

قرات متواترہ کو ثابت اور باقی رکھنے کی وجہ یہ تھی کہ اس کی اجازت خود حدیث مشہور سے ثابت ہے۔ ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ[۹]۔ دوسری تاکید یہ تھی کہ دوران کتابت جہاں اختلاف اور مشکل پیش آئے وہاں لغت قریش کو ترجیح دیتے ہوئے اسی کے مطابق لکھا جائے کیونکہ قریش ہی کی لغت میں قرآن نازل ہوا ہے۔ قرات قرآن کے بارے میں یہی اختلاف و نزاع حضرت عثمانؓ کے قرآن کریم کو کتابی صورت میں جمع و کتابت کا اساسی اور بنیادی سبب تھا۔ اس کام کی تکمیل کے بعد مشہور قول کے مطابق اس کے پانچ نسخے لکھے گئے یہ نسخے مدینہ، مکہ، شام، بصرہ، کوفہ، روانہ کیے گئے۔

سیدنا حضرت عثمانؓ یہ چاہتے تھے کہ لوگ صرف تحریر کردہ قرآنی نسخوں ہی پر قانع نہ ہو جائیں بلکہ براہ راست بالمشافہ صحابہؓ کے منہ سے قرآن سن کر اپنے سینوں میں محفوظ کرلیں اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کی تعلیم میں صرف مطالعہ کافی نہیں بلکہ کسی ماہر معلم سے بالمشافہ

سیکھنا ضروری ہے اسی لیے حضرت عثمانؓ جب کہیں کوئی نسخہ قرآن کا بھیجتے تو اس کے ساتھ ایک معلم قاری بھی بھیجتے۔ اسی لیے ان مذکورہ پانچوں شہروں کے لیے ممتاز صحابۂ کرامؓ بحیثیت معلم اور نگراں مقرر کیے گئے۔ چنانچہ مدینہ میں حضرت زید بن ثابتؓ کو مکہ میں حضرت عبداللہؓ ابن السائب کو شام میں حضرت مغیرہ بن شہابؓ کو بصرہ میں حضرت عامر بن عبداللہ القیسؓ کو اور کوفہ میں حضرت عبدالرحمٰن السلمیٰ کو نگراں مقرر کیا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمانؓ نے اپنے پاس رکھا۔ اس طرح مصاحف کی تعداد چھ ہو جاتی ہے بعض لوگوں نے مصاحف کی تعداد آٹھ بتائی ہے۔ ان روایات کے مطابق ساتواں بحرین اور آٹھواں یمن ارسال کیا گیا۔

بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے ایک مصحف مصر میں بھی روانہ کیا۔ قرآن مجید کے انھیں نسخوں کو مصاحف عثمانی کہا جاتا ہے۔ قرآنیت کے اصول ثلٰثہ میں سے ایک اصول یہ بھی ہے کہ جس قرآن کا رسم الخط ان مصاحف عثمانی کے مطابق ہوگا وہی قرآن کہا جائے گا اس کے خلاف جائز نہیں۔ قرآن کریم کو مصحف کا نام سب سے پہلے حضرت ابوبکرؓ کے خلافت میں دیا گیا۔

محمد بن عبداللہ بن اشتہ (م ۳۶۰ھ) نے اپنی کتاب "المصاحف" میں بطریق موسیٰ بن عقبہ روایت کیا ہے کہ جب قرآن کو جمع کر کے اوراق پر لکھا گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ اس کا کوئی نام مقرر کیجئے بعض نے "السفر" (سِفامات) تجویز کیا، آپ نے فرمایا یہ یہود کا تجویز کردہ نام ہے۔ بعض نے "المصحف" نام رکھنے کی تجویز پیش کی یہ نام حبشہ میں رائج تھا۔ اس پر اتفاق ہو گیا اور قرآن کریم کو المصحف کہا جانے لگا۔

سیدنا حضرت عثمانؓ نے مذکورہ بالا علاقوں میں مصاحف روانہ کر کے یہ حکم جاری فرمایا کہ اس کے علاوہ جس کے پاس بھی ذاتی قرآن کریم کے نسخے موجود ہوں وہ حکومت کو بھیج دیئے جائیں چنانچہ دوسرے تمام نسخے معدوم کر دیئے گئے۔ اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ حضرت عثمانؓ نے ان ذاتی اور عمومی نسخہائے قرآنی کے معدوم کیے جانے کا جو حکم دیا تھا وہ عظیم حکمت و مصلحت پر مبنی تھا کیونکہ ان نسخوں کا وجود امت میں زبردست افتراق و اختلاف کا سبب بن سکتا تھا اور عہد رسالت سے جس قدر دوری ہوتی جاتی اسی قدر

یہ نسخے امت کے لیے زیادہ مضر ثابت ہوتے۔

مصاحف کے تعدد کی وجہ :

یہ امر ظاہر و باہر ہے کہ وہ الفاظ جن میں ایک سے زائد قراءت متواتر دلیل سے ثابت نہ تھی ان کو ایک ہی طرح لکھا جاتا تھا، لیکن جن الفاظ کی قراءت متعدد وجوہ سے دلیل متواتر سے ثابت ہوا انھیں قرآن کے ایک ہی نسخہ میں اس طرح لکھا جاتا کہ اس سے قراءت کی تمام وجوہ کا اظہار ہو سکے ممکن نہ تھا، اس لیے کاتبینِ قرآن مجید ایسے الفاظ کو ایک نسخہ میں ایک طرح اور دوسرے میں دوسری طرح لکھنے پر مجبور تھے بہرحال حضرت عثمان رض کے اس اقدام کو لوگوں نے بڑی وقعت اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ قرآن کریم کے ذاتی اور انفرادی نسخوں کے معدوم کیے جانے کا اقدام آپ نے صحابہ کرام کے مشوروں سے کیا تھا "حضرت علی رض فرمایا کرتے تھے کہ عثمان رض کے بارے میں بھلائی کے سوا کچھ نہ کہو، بخدا آپ نے مصاحف کے بارے میں جو کچھ بھی کیا ہمارے مشورہ کے مطابق اور ہماری موجودگی میں کیا[۱۲] حضرت عثمان رض کی جگہ میں مسندِ خلافت پر متمکن ہوتا تو مصاحف کے ساتھ وہی سلوک کرتا جو عثمان رض نے کیا۔[۱۳]

مصاحف عثمانی کی خصوصیات :

سیدنا حضرت عثمان رض کے جمع و کتابت کردہ مصاحف کی خصوصیات یہ تھیں کہ وہ ان زیادات سے پاک تھے جن کو توضیح و تفسیر تفصیلِ مجمل یا اثباتِ محذوف کے طور پر پڑھا گیا تھا انفرادی مصاحف میں جو شاذ کلمات تھے انھیں بھی خارج کر دیا گیا مصاحف عثمانی میں آیتوں اور سورتوں کی ترتیب بھی وہی تھی جو موجودہ قرآنی نسخوں میں ہے مصاحف عثمانی نقطے اور اعراب سے خالی رکھے گئے تھے جن سے فائدہ یہ تھا کہ مختلف قراءت پڑھی جا سکتی تھیں۔ مسلمانوں میں عام طریقے پر ایک غلط فہمی یہ پھیلی ہوئی ہے کہ حضرت عثمان رض جامع القرآن ہیں واضح ہو کہ آپ رض کی یہ خدمت "جمع القرآن" کی نہیں تھی بلکہ اس کی نوعیت اور صورت

یہ تھی کہ آپ نے لوگوں کو "کتابت کی حد تک ایک ہی قرارت پر جمع فرمادیا تھا۔ چنانچہ آپ کو بجائے "جامع القرآن" کے "جامع الناس علی القرآن" یا علی مصحف واحد" کہنا صحیح ہے۔ مشہور عالم ابوعبداللہ حارث محاسبی (م ۲۴۳ھ) کا قول اتقان میں ان الفاظ میں ملتا ہے:

"المشهور عند الناس ان جامع القرآن عثمان، ولیس کذلک، انما حمل عثمان الناس علی القراۃ ةوجه واحد[۱۲] یعنی لوگوں میں مشہور ہے کہ حضرت عثمانؓ جامع القرآن ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ انھوں نے قرآن کی ایک رسم الخط والی قرارت پر سب لوگوں کو جمع کیا۔

جمع صدیقی وعثمانی میں فرق:

سیدنا ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عثمانؓ کے جمع قرآن میں یہ فرق ہے کہ قرآن جو منتشر اور متفرق تھا اسے پیغمبر علیہ السلام کی فرمودہ تعلیم وترتیب کے موافق حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جمع کیا۔ اور حضرت عثمانؓ نے مختلف قرارت کو ایک رسم الخط پر جمع کیا اور متعدد نسخے مختلف شہروں میں پھیلائے سیدنا حضرت عثمانؓ کی یہ خدمت قرآنی بجائے خود ایک عظیم خدمت ہے اور امت پر زبردست احسان ہے کہ رسم الخط اور کتابت کی حد تک قرآن میں وحدت کا رنگ پیدا کردیا۔ بہرحال اس میں شبہ کی بات نہیں اور ہر منصف مزاج شخص اس بات کی تائید کرتا ہے کہ قرآن کے سوا دنیا کی کسی کتاب کی حفاظت کے لیے وہ اہتمام نہیں کیا گیا جو قرآن کے حصہ میں آیا اور قرآن کے سوا دنیا کی کوئی کتاب بطریق تواتر انسانوں تک نہیں پہنچی۔

مستشرق شوالی (SCHWALLY) نے بجا طور پر کہا کہ "قرآن انسان کی توقعات سے بھی زیادہ مکمل صورت میں ان کے پاس پہنچا"[۱۵]

اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ایسا ہونا ہی چاہیئے تھا۔ قرآن میں خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت: ۴۲) یعنی باطل نہ اس کے آگے سے آسکتا ہے نہ پیچھے سے یہ خداوند عالم کا نازل کردہ ہے۔ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (حجر: ۹) بے شک ہم نے ہی اس ذکر (قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی

اس کے (لفظاً صوتاً رسماً وکتابۃً) محافظ ہیں۔

مصحف مدنی :

مصاحف عثمانیہ کا جو نسخہ مدینہ میں رکھا گیا وہ تا حین حیات حضرت عثمانؓ کے پاس رہا آپ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کے پاس رہا، پھر خلافت کے ساتھ حضرت امیر معاویہؓ کے سپرد ہوا، وہاں سے اندلس پہنچا، اندلس سے مراکش کے دارالسلطنت "فاس" پہنچا پھر کسی طرح مدینہ پہنچا، جنگ عظیم اول میں فخری پاشا گورنر مدینہ اسے دیگر تبرکات کے ساتھ قسطنطنیہ لے گیا۔ یہ نسخہ وہاں توپ قاپی میوزیم میں محفوظ ہے۔[۱۶]

مصحف مکی

مکی نسخہ [illegible]ھ تک مکہ معظمہ میں رہا، محمدؒ بن جبیر اندلسی نے ۵۷۹ھ میں مکہ میں اس کی زیارت کی تھی۔ مولانا شبلی نعمانی نے لکھا ہے کہ جس زمانہ میں (انیسویں صدی کا آخر) انھوں نے قسطنطنیہ کی سیاحت کی یہ نسخہ جامع دمشق میں موجود تھا۔[۱۷] عثمانی سلطان عبدالحمید خاں ۱۸۷۶ء میں تخت نشین ہوئے اور تقریباً تیس ۳۰ برس تک انھوں نے حکومت کی ان کے زمانے میں مسجد جامع دمشق کو آگ لگ گئی اس میں یہ مصحف بھی جل گیا۔[۱۸]

مصحف شامی :

یہ نسخہ کوفہ سے سلاطین اندلس پھر سلاطین موحدین پھر سلاطین بنی مرین کے قبضہ میں آیا اور جامع قرطبہ میں رہا اہل قرطبہ نے سلطان عبدالمومن کو دیا عبدالمومن کے حکم سے ابن بشکوال نے اسے دارالسلطنت مراکش منتقل کیا۔ یہ منتقلی ۱۱ شوال ۵۵۱ھ کو ہوئی ۶۴۵ھ میں خلیفہ معتضد علی بن مامون کے پاس رہا اسی سال خلیفہ نے تلمسان پر فوج کشی کی اور اسی فوج کشی میں وہ گم ہو گیا لیکن پھر کسی طرح تلمسان کے شاہی خزانہ میں پہنچا، وہاں سے ایک تاجر خرید کر فاس لایا وہاں اب تک موجود ہے۔

مصحف بصری:

یہ نسخہ کتب خانہ خدیو (مصر) میں رہا اسے سلطان صلاح الدین ایوبیؒ کے وزیر نے ۵۷۵ھ میں تیس ہزار (۳۰) اشرفی میں خریدا تھا۔

مصحف کوفی:

کتب خانہ جامع ازہر مصر میں موجود ہے۔

مصحف بحرین:

فرانس کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

مصحف عثمانی کا ایک نسخہ انڈیا آفس (لندن) کی لائبریری میں بھی موجود ہے اس پر لکھا ہوا ہے "کتبہ عثمان بن عفانؓ" یہ نسخہ شاہان مغلیہ کے پاس تھا اس پر بادشاہ اکبر کی مہر بھی ہے بعد میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے کتب خانہ میں منتقل ہوا۔ ۱۸۲۵ء میں یہ نسخہ میجر رالنسن (RAWLINSON) کے ذریعہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں پہنچا۔[۹]

حواشی ومراجع

۱۔ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، کتب خانہ رشیدیہ دہلی، ۷۴۵/۲، حاشیہ نمبر ۶

۲۔ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ۷۴۶/۲

۳۔ الزرکشی، البرہان فی علوم القرآن (تحقیق محمد ابو الفضل ابراہیم) بیروت (بدون تاریخ)، ۲۳۹/۱

۴۔ S. WILLIAM MUIR, THE LIFE OF MOHAMMAD, EDINBURG, 1923 P.XXVI (INTRODUCTION)

۵۔ بحوالہ علامہ شبلی نعمانی، الفاروق، معارف پریس، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء، حصہ دوم، ص ۱۱۶

۶۔ طاہر الجزائری، بتیان فی مباحث القرآن، ص ۴۴

۷ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ۲/۷۴۶

۸ السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مصطفی البابی الحلبی، مصر ۱۹۷۰ء، ۲/۲۱۷

۹ صحیح بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعۃ احرف، ۲/۷۴۷، صحیح مسلم، کتاب فضائل القرآن، باب بیان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، ۱/۲۷۲

۱۰ الزرقانی، مناہل العرفان فی علوم القرآن، داراحیاء الکتب العربیۃ، مصر (بدون تاریخ)، ۱/۳۹۶-۳۹۷

۱۱ ابن الجزری، النشر فی القراءات العشر، ۱/۷

۱۲ السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱/۷۹

۱۳ ابن ابی داؤد، کتاب المصاحف، بیروت، ۱۹۸۵ء، ص ۱۹

۱۴ السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱/۸۰

۱۵ SCHWALLY, DIE SAMMLUNG DES QURANS . II/93

بحوالہ صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن، مطبوعہ جامعہ دمشق، دمشق، ۱۹۶۲ء، ص ۹۱

۱۶ رحیم بخش المقری، الخط العثمانی فی الرسم القرآنی،

۱۷ علامہ شبلی نعمانی، مقالات شبلی جلد اول (مقالہ: تاریخ ترتیب قرآن)، مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء، ص ۲۳

۱۸ مقالات شبلی، محولہ بالا، ۱/۲۳

۱۹ OTTO LOTH, A CATALOGUE OF THE ARABIC MANUSCRIPTS IN THE LIBRARY OF INDIA OFFICE, LONDON, 1877, P. 2

ممتاز محقق و ماہر اسلامیات ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) کے بیان کے مطابق (ششماہی علوم القرآن، ۲/۴، جولائی۔ دسمبر ۱۹۸۹ء، ص ۵۵-۵۶) مصحف عثمانی کے صرف تین نسخے اس وقت دنیا میں موجود ہیں۔ ایک تاشقند دوسرا استنبول اور تیسرا لندن میں محفوظ ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے اول الذکر نسخہ (جو کافی معروف ہے) کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ اس نسخہ سے متعلق تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں ششماہی علوم القرآن میں شائع شدہ (۳/۱-۲، جنوری۔ دسمبر ۱۹۸۸ء، ص ۸۱-۹۷) مضمون "مصحف عثمانی تاشقند میں" (ادارہ)

تدبر قرآن۔ ایک مطالعہ

فخرالاسلام اعظمی

قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا مگر اس کے مخاطب صرف عرب ہی نہیں بلکہ ساری دنیا ہے اور وہ تمام بنی نوع انسان کے لیے کتاب رحمت اور صحیفۂ ہدایت ہے۔ یہ کسی مخصوص وقت یا زمانے کے لیے نہیں بلکہ خدا کا ابدی پیغام ہے۔ اس کی دعوت کسی خاص رنگ، نسل اور زبان والوں تک محدود نہیں۔ اس کی دعوت عالم گیر، آفاقی اور ساری کائنات کے لیے فوز و فلاح کی ضامن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زمانے میں قرآن اور علوم قرآن کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ رسول اکرمؐ کے زمانے میں فہم قرآن سے متعلق کوئی اشکال سامنے آتا تو آپؐ اسے رفع فرما دیتے۔ آپؐ کے وصال کے بعد آپؐ کے تربیت یافتہ صحابہؓ موجود تھے جو اس فرض کو انجام دیتے۔ تاہم تمام صحابہؓ فہم قرآن میں یکساں نہیں تھے۔ بعض صحابہؓ اپنی ذہانت، تدبر و تفکر اور علوم قرآن سے غیر معمولی شغف و انہماک کی وجہ سے دوسرے صحابہؓ کے مقابلے میں ممتاز و نمایاں تھے۔ ان صحابہ میں حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ اپنی تفسیری خدمات کی وجہ سے زیادہ مشہور ہیں۔ ان اصحاب کرامؓ سے منقول تفسیری اقوال کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ تابعین، تبع تابعین اور بعد کے ادوار میں بھی ایسی بہت سی شخصیتیں نظر آتی ہیں جنھوں نے اپنی زندگیاں تدبر قرآن اور اس کی تشریح و تفسیر کے لیے وقف کر دی تھیں۔ تابعین میں سعید بن جبیرؒ، عکرمہؒ اور مجاہدؒ، اور بعد کے مفسرین میں ابن جریرؒ، ابن کثیرؒ، امام رازیؒ، زمخشریؒ وغیرہ کے نام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

قرآن اور علوم قرآن سے دلچسپی صرف عرب اور عربی زبان بولنے والوں تک محدود نہیں رہی بلکہ دوسری زبانوں میں بھی قرآنیات سے متعلق کثرت سے کتابیں لکھی اور شائع کی

گئیں۔ اردو زبان جو دوسری ترقی یافتہ علمی زبانوں کے مقابلے میں کافی کم عمر ہے۔ اس میں بھی ترجمہ، تفسیر اور دیگر علوم قرآن سے متعلق مستحکم با لشان کام ہوا ہے اور بے شمار کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ ان تصنیفات میں کہیں کہیں یکسانیت کا احساس ضرور ہوتا ہے لیکن انھیں 'تکرار محض' قرار دے کر ان کی افادیت واہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ شاہ عبدالقادر دہلویؒ کے ترجمہ قرآن سے لے کر موجودہ زمانے تک کے تراجم و تفاسیر کے تقابلی مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مترجمین و مفسرین کے مخصوص ذوق و رجحان اور اندازِ غور و فکر کی وجہ سے موضوعات کی یکسانیت کے باوجود ان میں تازگی پیدا ہو گئی ہے اور بعض تفاسیر میں اجتہادی شان بھی نمایاں ہے۔ ان تفاسیر میں فکر فراہی کے شارح و ترجمان مولانا امین احسن اصلاحی کی 'تدبر قرآن' کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ جو مکمل تفسیر نو جلدوں میں ہے۔

مولانا اصلاحی کی مفسرانہ شخصیت کی تعمیر و تشکیل مولانا حمیدالدین فراہیؒ کے ہاتھوں ہوئی جو قرآنی علوم کے ماہر اور اس میدان میں ایک مجددانہ شان کے مالک تھے۔ قدماء کی تفسیری روایات کی تقلید محض کے بجائے اپنے مجتہدانہ ذوق و نظر سے اپنے لیے صف عام سے الگ جگہ بنائی اور قرآن کے اسرار و رموز کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ قرآن و قرآنی علوم سے متعلق مولانا کی تصانیف سے ان کی قرآن فہمی، تبحر علمی، وسعت مطالعہ اور مجتہدانہ شان کا اندازہ ہوتا ہے[۱]۔

مولانا امین احسن اصلاحی کو علامہ فراہیؒ سے قرآنی علوم میں استفادہ کرنے کا بھرپور موقع ملا۔ وہ مولانا فراہیؒ کے روایتی معنوں میں شاگرد نہیں تھے بلکہ انھوں نے صحیح معنوں میں مولانا کی عالمانہ و مفکرانہ شخصیت کو اپنے اندر اتار لیا تھا اور تمام عمر مولانا کے فکر کے مرکز و محور کے ارد گرد اپنا ذہنی سفر جاری رکھا جس سے فکرِ فراہی کی روح ان کے فکر میں سمٹ آئی۔ مولانا اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> "میرا فکر میرے استاذؒ کے فکر سے کوئی الگ چیز نہیں ہے بلکہ استاد مرحوم ہی کے فکر کی توضیح و تکمیل ہے"[۲]۔

لیکن 'تدبر قرآن' کو مولانا فراہیؒ کے خیالات کا اعادہ قرار دے کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا اصلاحی نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ قرآن پر غور و فکر کرنے میں گذارا ہے۔ خود انھیں کے الفاظ

میں انھوں نے قرآن حکیم کی ایک ایک سورہ پر ڈیرے ڈالے ہیں۔ ایک ایک آیت پر فکری مراقبہ کیا ہے اور ایک ایک لفظ اور ایک ایک ادبی یا نحوی اشکال کے حل کے لیے ہر اس پتھر کے الٹنے کی کوشش کی ہے جس کے نیچے کسی سراغ کے ملنے کی توقع ہوئی ہے۔ مولانا کے اسی طویل غور وفکر کا نتیجہ ہے کہ ان کی تفسیر قدماء کے تفسیری اقوال کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک انفرادی شان کی مظہر ہے، جس میں مولانا نے بہت سی آیات کی تاویل وتشریح میں بہت سے نئے گوشوں پر روشنی ڈالی ہے اور بہت سے ایسے نکات پیش کیے ہیں جن تک دوسرے مفسرین کی نگاہ نہیں پہنچ سکی۔ پھر مولانا نے جس سنجیدہ، متین اور علمی انداز میں قرآن کی ترجمانی کی ہے اور جس طرح ہر قسم کے ذہنی معہودات اور فقہی وجماعتی عصبیت وگروہ بندی سے بلند ہو کر قرآن کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے اس سے مولانا کی مفسرانہ شخصیت اور بلند نگاہی کے جوہر کھل کر سامنے آتے ہیں۔

مولانا نے قرآنی آیات کی توجیہ وتاویل میں "القرآن یفسر بعضہ بعضاً" کے اصول پر صرف تفسیری روایات ہی پر اعتماد کرنے کے بجائے قرآن کے نظائر وشواہد کو اصل ماخذ ومرجع بنایا۔ قرآن مجید اپنی باتیں مختلف اسلوب اور پیرائے میں بیان کرتا ہے کہیں کسی بات کا ذکر اجمالی طور پر ہوا تو کہیں اسی بات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ کہیں ابہام سے کام لیا گیا ہے تو کہیں وہی بات تفصیل وصراحت سے بیان کی گئی ہے۔ کسی جگہ صرف دعویٰ مذکور ہے تو دوسری جگہ دعویٰ کے ساتھ دلائل کی تفصیل بھی موجود ہے۔ مولانا نے "تدبر قرآن" میں اس اصول کی شدت کے ساتھ پابندی کی ہے اور قرآن فہمی کا اصل ماخذ قرآن ہی کو بنایا ہے۔ اس اصل ماخذ کے بعد جس چیز کو وہ قرآن کی تفسیر وترجمانی کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اہمیت دیتے ہیں وہ سنت متواترہ اور احادیث وآثار صحابہ ہیں جیسا کہ ان کے اس بیان سے بخوبی واضح ہوتا ہے۔ "میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ ومستنبط سمجھتا ہوں۔ اس وجہ سے میں نے انھیں احادیث تک استفادہ کو محدود نہیں رکھا ہے جو قرآن کی کسی آیت کے تعلق کی صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرہ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے۔ خاص طور پر حکمت قرآن کے مسائل میں جو مدد مجھے احادیث سے ملی ہے وہ کسی بھی دوسری چیز سے نہیں ملی ہے" اس تفسیر میں مفسرین کے اقوال وروایات کم ہی نظر

آتے ہیں۔ مولانا دیباچہ تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"آیات کی تاویل و توجیہ میں بھی قرآن کی زبان، کلام کے نظام اور قرآن کے نظائر و شواہد کو پوری اہمیت دی گئی ہے۔ کسی قول کو مجرد اس دلیل پر اختیار نہیں کیا گیا ہے کہ وہ اگلے اصحاب تاویل سے منسوب ہے۔ چنانچہ اس میں اقوال کی کثرت کے بجائے دلائل کی روشنی میں ہر آیت کی معین تاویل سامنے رکھی گئی ہے۔"[۴۵]

قرآن فہمی کے لیے عربی زبان سے گہری واقفیت ضروری ہے۔ قرآن مجید فصیح عربی زبان میں اترا ہے۔ لہٰذا جاہلی زبان و ادب کی باریکیوں اور اس کے بلیغ اشارات و کنایات سے پوری واقفیت کے بغیر قرآنی آیات کی توجیہ و تاویل معتبر نہیں ہو سکتی۔ مولانا اس حقیقت سے آگاہ ہیں۔ لہٰذا لفظوں کی لغوی تحقیق اور اس کے صحیح معنی کی تعیین میں بڑی دیدہ ریزی سے کام لیتے ہیں۔ لفظ کے مختلف پہلوؤں کو اچھی طرح واضح کرنے اور مختلف معنوں میں سے کسی ایک معنی کی تعیین کے لیے وہ کلام عرب سے استشہاد کرتے ہیں۔ تدبر قرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ بعض آیات کی توجیہ و تاویل میں لغوی تحقیق ہی کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن کی آیت "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخٰشِعِينَ" (البقرہ: ۴۵)۔ میں مستعمل لفظ "صبر" کا معنی ہر خاص و عام جانتا ہے لیکن جب مولانا اس کی لفظی تحقیق کرتے ہیں تو اس کی صحیح معنویت ایک وسیع پس منظر میں کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ "صبر" کا معنی عام طور سے "عجز و مسکنت" سمجھا جاتا ہے لیکن مولانا حاتم طائی، اصبح اور زہیر بن ابی سلمیٰ مزنی کے اشعار کی روشنی میں "صبر" کا جو مفہوم بتاتے ہیں اس سے اس لفظ کی معنویت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ مولانا کے نزدیک صبر کا مفہوم یہ ہے کہ "بندہ پوری طمانیت قلب کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے عہد پر ڈٹا رہے اور اس کے وعدوں پر یقین رکھے اور اس راہ میں اس کو جن مشکلات سے دوچار ہونا پڑے ان کو پرکاہ کے برابر نہ سمجھے"[۴۶] اس طرح "صبر" عجز و مسکنت کے بجائے عزم و قوت کے سرچشمے اور بنیاد کی شکل میں ابھر کر سامنے آتا ہے۔

اسی طرح "الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلٰقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رٰجِعُونَ ○

(بقرہ: ۴۴) میں لفظ "ظن"[۴۸] کا صحیح معنی متعین کرنے کے لیے طرفہ، اوس بن حجر اور درید بن صمہ کے اشعار سے استشہاد کرتے ہیں اور اس کی روشنی میں آیت کی تشریح کرتے ہیں۔

سورۂ بقرہ آیت ۴۹ میں مستعمل لفظ "آل" کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ "آل" سے مراد صرف کسی شخص کی اولاد نہیں ہوا کرتی بلکہ یہ لفظ آل واولاد، قوم وقبیلہ اور اتباع وانصار سب پر حاوی ہے۔[۴۹] اس ضمن میں وہ نابغہ ذبیانی کا یہ شعر ثبوت کے طور پر پیش کرتے ہیں ؎

من آلِ میۃ رائح او مغتدی　　　عجلٰن ذا زاد وغیر مزود

"میّہ کے قبیلہ کے لوگوں میں کوئی صبح روانہ ہوا کوئی شام، کوئی زادِ راہ کے ساتھ کوئی بغیر زادِ راہ کے۔

بقرہ آیت ۵۸ میں لفظ "سجّداً" کی تحقیق کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ "سجدہ" کے اصل معنی سر جھکانے کے ہیں۔ اس سر جھکانے کے مختلف درجے ہو سکتے ہیں۔ اس کی کامل شکل زمین پر پیشانی رکھ دینے کی ہے جو ہم نماز میں اختیار کرتے ہیں۔[۵۰] اس معنی کی تائید میں وہ عمرو بن کلثوم کا یہ شعر پیش کرتے ہیں:

اذا بلغ الفطام لنا صبیّ　　　تخرّ لہ الجبابر ساجدینا

بسا اوقات لفظ کے صحیح معنی کی تعیین نہ ہو سکنے کی وجہ سے آیت کی تاویل وتوجیہ میں ایسا مفہوم لے لیا جاتا ہے جو سراسر قرآن کی روح کے منافی ہوتا ہے۔ جیسا کہ آل عمران ۱۶۱ میں لفظ "غلّ" کی صحیح تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے عام مفسرین نے آیت کا جو مفہوم لیا ہے وہ کسی طرح صحیح نہیں۔ عام طور سے مفسرین "غلّ" کو مالی خیانت کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں۔ جبکہ یہ لفظ اپنے وسیع معنی میں بدعہدی وبدخواہی کے لیے بھی مستعمل ہے۔ اس وسیع معنی سے عدم واقفیت کی وجہ سے مفسرین یہ سمجھ بیٹھے کہ آیت میں منافقین کے اس الزام کی صفائی دی جا رہی ہے جو انھوں نے ایک روایت کے مطابق مالِ غنیمت سے ایک چادر کی گم شدگی پر رسول اکرمؐ پر لگایا گیا تھا کہ آپؐ نے نعوذ باللہ مالِ غنیمت میں خیانت کی ہے۔ مفسرین کی یہ تشریح اس وجہ سے بھی صحیح نہیں کہ آپؐ کو آپؐ کے کٹر دشمن بھی امین سمجھتے تھے۔ لہٰذا آپؐ پر خیانت کا الزام لگائے جانے کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ دراصل یہاں منافقین

کے اس الزام کا جواب دینا مقصود ہے جو وہ جنگ احد کی شکست کے بعد نبی اکرمؐ پر لگا رہے تھے کہ نبیؐ نے ہمارے مشورے کے مطابق شہر کے اندر رہ کر دشمنوں کا مقابلہ کرنے کے بجائے ایک نامناسب مقام میں مسلمانوں کو لے جا کر تہہ تیغ کرا دیا یہ صریحاً قوم کی بدخواہی اور اس کے ساتھ غداری و بے وفائی ہے۔ اس الزام کے جواب میں قرآن کہتا ہے کہ قوم کے ساتھ بدخواہی و بدعہدی نبی کی شان کے خلاف ہے۔[۱۰]

کبھی آیت میں کسی لفظ کی نحوی ترکیب نہ سمجھ سکنے کی وجہ سے آیت کے صحیح مفہوم تک رسائی نہیں ہو پاتی۔ آلِ عمران آیت ۲۸ "لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ" میں لفظ "تقاۃ" کی نحوی حیثیت سمجھ نہ سکنے کی وجہ سے مفسرین نے "تقیہ" کی بحث چھیڑ دی ہے۔ مولانا عبدالماجد دریابادیؒ اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

> "رفع ضرر کے لیے بقدر ضرورت ظاہری تعلقات دوستانہ کی ضرورت ہے۔ آیت میں ایک طرف رد ہے فرقہ امامیہ کا۔ جس نے تقیہ کے حدود بہت وسیع کر کے اسے اپنے مذہب کا ایک جزو بنا لیا ہے اور دوسری طرف فرقہ خوارج کا جس نے جوازِ تقیہ سے سرے سے انکار کر دیا ہے۔"[۱۱]

حالانکہ یہاں "تقیہ" کی قباحت یا جواز کا ذکر ہی نہیں۔ بلکہ مولانا اصلاحی اس کی تشریح اس طرح کرتے ہیں "اللہ اور اعداء اللہ دونوں کے ساتھ بیک وقت دوستی قائم نہیں رکھی جا سکتی اللہ سے دوستی کے لیے ضروری ہے کہ ان لوگوں سے اپنا دامن بچا کے رکھو جو اللہ کے، اس کے دین کے اور اس کے وفادار بندوں کے دشمن ہیں۔ یہ جملہ گویا "لَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ" سے استثناء ہے یعنی اس نفی سے مستثنیٰ صرف وہی ہیں جو ان کفار کی مخالف اسلام موالات سے اس طرح بچیں جس طرح اس سے بچنے کا حق ہے۔"[۱۲]

"تقاۃ" مفعول مطلق ہے اور "حق تقاتہ" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مولانا اصلاحی اس نحوی تحقیق کی روشنی میں آیت کا مفہوم بیان کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں:۔

"اس آیت سے جن لوگوں نے "تقیہ" کا جواز نکالا ہے انھوں نے لغت، نظائرِ قرآن اور سیاق وسباق ہر چیز کو نظرانداز کر دیا ہے۔"[۱۳]

"تدبرِ قرآن" کو دوسری تفاسیر سے ممتاز کرنے والی دوسری چیز قرآن کی مختلف سورتوں اور آیتوں کے درمیان نظم وترتیب ثابت کرنے کی کوشش ہے بہت سے مفسرین کے نزدیک نہ تو ایک سورہ کا دوسری سورہ سے کوئی ربط ہے نہ ایک سورہ کی مختلف آیات میں باہم کوئی ربط ومناسبت ہے۔ متقدمین میں امام رازیؒ، علامہ سیوطیؒ اور علامہ مخدوم علی مہائمیؒ اور بعض دوسرے مفسرین نے قرآن میں نظم وربط کی اہمیت کو محسوس کیا ہے اور حکمت قرآن کا خزانہ اس نظم وترتیب ہی کو قرار دیتے ہیں علامہ سیوطیؒ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ترتیب اور نظم کا علم ایک نہایت اعلیٰ علم ہے لیکن اس کے مشکل ہونے کے سبب سے مفسرین نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی ہے۔ امام فخرالدین کو اس چیز کا سب سے زیادہ اہتمام رہا ہے۔ ان کا قول یہ ہے کہ حکمت قرآن کا اصلی خزانہ اس کے نظم وترتیب میں چھپا ہوا ہے۔"[۱۴]

امام رازیؒ نے قرآن کی مختلف سورتوں اور آیتوں کے درمیان پائے جانے والے ربط کی توضیح بڑے شد ومد کے ساتھ کی ہے۔ ان کے نزدیک ربط کا انکار کرنا قرآن کے اعجاز کا انکار کرنا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآنی حکمت کا بڑا حصہ ترتیب ونظم کے اندر پوشیدہ ہے۔[۱۵]

علامہ مخدوم مہائمیؒ نے بھی اپنی تفسیر "تبصیر الرحمان وتیسیر المنان" میں قرآن میں ربط ونظم تلاش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس اصول کو زیادہ مدلل اور مفصل انداز میں پیش کرنے کا سہرا علامہ فراہیؒ کے سر ہے جنھوں نے نظری وعملی دونوں ہی طرح نظم قرآن کی مستور حقیقت بے نقاب کی ہے۔ اپنے رسالہ "دلائل النظام" میں اپنے خیالات فن نظم سے متعلق بڑے مدلل اور جامع انداز میں پیش کیے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"اللہ کی توفیق وعنایت سے میں نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیات قرآنی کے باہمی تعلق کو واضح کروں اور قرآن مجید کی ایک ایسی سادہ وصاف تفسیر لکھوں جو ان تمام اختلافات سے پاک ہو جو ہمارے

اندر عہد نبوت کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔ میں نے ہر سورہ کے نظام کو اس کی تہہ میں اتر کر اور اس کے سیاق کو سمجھ کر معلوم کرنے کی کوشش کی ہے، پھر اس جد و جہد سے جو کچھ سمجھ میں آیا ہے اس کو عقل سے پوری طرح مدلل کیا ہے۔[۱۴]

مولانا اصلاحی نے اپنے استاد کی اس روایت کو زندہ ہی نہیں رکھا بلکہ نظم کلام کو اپنی تفسیر کی بنیاد بنا کر عملی طور پر ثابت کر دیا کہ مولانا کا نظریہ صرف ذہنی مفروضہ نہیں بلکہ قرآن فہمی کی اصل کلید ہے۔ اس کو نظر انداز کر دینے سے قرآن کے معارف و حکم کا ایک بڑا خزانہ پردۂ خفا میں رہ جاتا ہے۔ مولانا مقدمہ تدبر قرآن جلد ششم میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"کسی اعلیٰ کلام کا حسن و جمال اس کے نظام اور اس کی ترتیب کے اندر ہی مضمر ہوتا ہے اور اس کی قوت استدلال کا انحصار بھی بیشتر اسی چیز پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کتاب میں قرآن کا یہ پہلو سب سے زیادہ اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاکہ جو لوگ قرآن کے اندر کسی نظم اور ترتیب کے قائل نہیں ہیں ان کا یہ سوءِ ظن دور ہو۔ اس میں ہر سورہ کے مطالب کا تجزیہ کر کے سورہ کا عمود در موضوع متعین کر دیا گیا ہے جس سے ہر سورہ منتشر باتوں کے مجموعے کے بجائے ایک معین موضوع پر ایک جامع اور دل نشین خطبہ کی شکل میں نظر آتی ہے۔ مطالب کا تجزیہ اس طرح کیا گیا ہے کہ ان کا باہمی منطقی ربط بھی خود بخود واضح ہو جائے اور عمود کے ساتھ ان کا تعلق بھی بے نقاب ہو جائے۔"[۱۵]

"تدبر قرآن" کا مطالعہ کرتے ہوئے ہمیں اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے سطور بالا میں جن حقائق کی طرف اشارہ کیا ہے انھیں عملی طور پر برتا بھی ہے۔ مولانا ہر سورہ کا ایک عمود قائم کرتے ہیں اور اس عمود کے تحت آیات کا باہمی ربط و اتصال واضح کرتے ہیں اور تمام آیات کو باہم اس طرح جڑا ہوا دکھاتے ہیں کہ ایک آیت کو بھی بیچ سے ہٹا دیا جائے تو پوری سورہ کا نظم درہم برہم ہو جائے۔ وہ قرآن کی مختلف سورتوں کے درمیان باہمی ربط کی بھی توضیح کرتے ہیں کہ ہر سورہ اپنی سابق و لاحق سورہ سے جڑی ہوئی ہے۔ کسی طرح کی تقدیم و تاخیر سے سورہ کی معنویت متاثر ہو جاتی ہے۔ مولانا

سورۂ فاتحہ کا سورہ بقرہ سے یہ ربط بتاتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ میں جس ہدایت و رہنمائی کی دُعا مانگی گئی تھی، سورہ بقرہ میں وہ ہدایت سامنے آ گئی۔ سورۂ بقرہ اسی کتاب ہدایت کے ذکر سے شروع ہوئی ہے۔ اسی طرح سورہ بقرہ اور سورۂ آل عمران کے درمیان ربط ثابت کرتے ہوئے دونوں کے درمیان زوجین کی نسبت بتاتے ہیں کہ ایک میں جو بات مجمل ہے وہ دوسری میں تفصیل سے بیان کی گئی ہے اور دونوں کا موضوع رسول اکرمؐ کی رسالت کا اثبات ہے۔ اس ضمن میں اہل کتاب کے اعراض واستکبار پر ان کی سرزنش کی گئی ہے اور ان کی بداعمالیوں کو پوری تفصیل سے بیان کر دیا گیا ہے۔

جہاں تک آیات کے باہمی نظم کا سوال ہے تو تدبر قرآن میں آیات کی تاویل و توجیہہ کرتے ہوئے نظم کلام کو خاص طور سے پیش نظر رکھا گیا ہے۔ مثال کے طور پر آل عمران کی آیات ۱۳۰ تا ۱۳۴ میں پہلے سود کی حرمت کا ذکر ہے اس کے بعد انفاق کا ذکر ہوا۔ مولانا بظاہر متضاد مفاہیم پر مشتمل آیات کے درمیان ربط کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "یہاں نظم کلام کی وضاحت کے لیے بس اتنی بات یاد رکھیے کہ انفاق کے حکم سے پہلے سود سے روکنے کی بات بالکل ایسی ہی ہے جس طرح سچ بولنے کی ہدایت سے پہلے جھوٹ سے باز رہنے کی تاکید کی جائے۔"[۱۸]

سورہ بقرہ آیت ۲۸۴ "لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ۚ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ۚ فَیَغْفِرُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیُعَذِّبُ مَنْ یَّشَآءُ ۚ وَاللّٰهُ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ" سے پہلے "کتمان شہادت" کا ذکر ہے کہ "شہادت کو نہ چھپاؤ، جو شہادت کو چھپاتا ہے اس کا دل آلودۂ معصیت ہو جاتا ہے۔ اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے۔ اب اس کے ساتھ اگر یہ مضمون لگا دیجئے کہ جو کچھ آسمانوں و زمین میں ہے سب اللہ ہی کا ہے۔ اللہ تمھارے ظاہر و باطن سب کا محاسبہ کرنے والا ہے پھر جس کو چاہے گا وہ بخشے گا اور جس کو چاہے گا عذاب دے گا" تو گویا بات پوری طرح مدلل بھی ہو گئی اور مدلل بھی"۔[۱۹]

بظاہر ان دونوں آیتوں میں کوئی ربط نظر نہیں آتا لیکن مولانا ان دونوں آیتوں میں گہرا ربط ثابت کرتے ہیں جس سے ایک طرف آیتوں کی معنویت واضح ہو جاتی ہے تو دوسری طرف بات بھی مدلل

ہو جاتی ہے۔[۲۷]

اسی طرح سورہ بقرہ آیت ۲۳۸ "حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ " سے پہلے طلاق کے احکام کا ذکر ہے اور اس آیت کے بعد بھی طلاق کا ذکر ہے۔ بظاہر ان آیات میں بے ربطی کا احساس ہوتا ہے لیکن مولانا ان آیات میں گہرا ربط ثابت کرتے ہیں کہ نماز دین کی محافظ ہے۔ جس نے نماز کی حفاظت کی اُس نے سارے دین کی حفاظت کی اور جس نے اس کو ضائع کیا اس نے سارے دین کو ضائع کیا۔ ساری شریعت کا قیام و بقا اسی کے قیام و بقا پر منحصر ہے۔ اس کی حیثیت ایک حصار کی ہے جو سارے دین اور شریعت کی حفاظت کرتی ہے۔[۲۸]

تدبر قرآن میں ایسی بے شمار آیات میں باہمی ربط کی نشاندہی کی گئی ہے جن میں بظاہر کوئی ربط نظر نہیں آتا ہو سکتا ہے بعض مقامات پر ہم مولانا کی رائے سے اتفاق نہ کر سکیں لیکن اس حقیقت سے شاید ہی انکار کر سکیں کہ بیشتر مقامات پر مولانا نے مختلف آیات میں جس باہمی ربط کی وضاحت کی ہے وہ اپنی جگہ درست ہے۔ اس سے آیات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور انھیں نظر انداز کر دینے سے حکمتِ قرآن کی روح تک رسائی مشکل ہو جاتی ہے۔

قرآن قوانین کی کوئی خشک کتاب نہیں، نہ ہی وہ اصطلاحی مفہوم میں کوئی علمی و ادبی مقالہ ہے۔ وہ ایک صحیفۂ ہدایت ہے جو سرتاسر حکمت، اخلاق اور روحانیت کا مظہر ہے۔ "تدبر قرآن" میں قرآن کے اسرار و حکم کو بڑے بلیغ انداز میں ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن ایسی فلسفیانہ موشگافیوں اور دقیقہ سنجیوں سے احتراز کیا گیا ہے جن کا قرآن کے بنیادی مقاصد سے دور کا علاقہ بھی نہیں جو ذہنوں کو الجھا دیتی ہیں اور جن کی وجہ سے بسا اوقات قرآن کی اصل تعلیمات پس منظر میں چلی جاتی ہیں۔

مولانا نے "تدبر قرآن" میں جو نکتے بیان فرمائے ہیں ان سے ایک طرف تو قرآن کی فصاحت و بلاغت اور اس کے دل کو اپیل کرنے والے طرز استدلال کے بے شمار گوشے سامنے آتے ہیں تو دوسری طرف ان سے تزکیۂ نفس اور ذہن و روح کی تطہیر کا سامان فراہم ہوتا ہے۔ مولانا نے آیات کی تاویل و توجیہ کے ضمن میں دشمنانِ اسلام کی خباثت، بے ضمیری اور

مجرمانہ ذہنیت کو بے نقاب کرنے اور بے خدا تہذیب اور ملحدانہ نظریات پر ضرب کاری لگانے کے کسی موقع کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا ہے۔ اسلام اور قرآنی تعلیمات سے متعلق ذہنوں میں ابھرنے والے شکوک و شبہات کو بڑے دل نشین انداز میں دور کیا ہے عبادات کی مصلحت، اخلاق و حسن کردار کی اہمیت نیز دیگر تعلیمات اسلامی کی حکمتوں کو بڑے مدلل اور دل نشین انداز میں بیان کیا ہے۔ مغربی فکر کے زیر اثر سامنے آنے والے بہت سے مسائل جو سادہ لوح لوگوں کے لیے ذہنی انتشار و بے اطمینانی کا باعث ہیں، ان کے تار و پود بڑی کامیابی سے بکھیرے ہیں۔ سود، شراب، بے حیائی، خاندانی منصوبہ بندی اور دوسرے مسائل پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے۔ مختلف آیات کی تشریح کے ضمن میں مذکور اسرار و حکم، موجودہ ذہن کے اندر پنپنے والے شکوک و شبہات کا ازالہ کرنے والی توجیہات اور عصر حاضر کے پیچیدہ مسائل سے متعلق تشریحات کو اگر یکجا کر دیا جائے تو ایک جامع اور ضخیم کتاب تیار ہو جائے۔

سورہ بقرہ آیت ۶۲ "اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصّٰبِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ" کی تشریح کرتے ہوئے مولانا اصلاحی اُن مسلمانوں کی ذہنیت کو ہدف تنقید بناتے ہیں جو یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ملت محمدیہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے خدا اُن سے کوئی باز پرس نہیں کرے گا خواہ ان کے اعمال کچھ بھی ہوں۔ "..... اسی طرح مسلمان بھی امت مرحومہ میں ہونے کا یہ مطلب سمجھنے لگے ہیں کہ ان کے لیے تو بہرحال معافی ہے۔ خواہ ان کے اعمال کچھ ہوں۔ یہ آیت اس قسم کے توہمات کی جڑ کاٹتی ہے اور مسلمانوں کو تنبیہ کرتی ہے کہ خدا کے ہاں ایمان اور عمل صالح کی کسوٹی پر سب سے پہلے جو پرکھے جائیں گے ان میں مسلمان سرفہرست ہیں۔"[۹۱]

سورۂ بقرہ آیت ۱۰۲ کی تشریح کرتے ہوئے گنڈہ، تعویذ اور دوسرے عملیات میں دلچسپی رکھنے والوں کو متنبہ کرتے ہیں "جس طرح سحر، شعبدہ، حاضرات، فال اور کہانت وغیرہ کے قسم کی چیزیں خدا اور اس کی شریعت سے انسان کو برگشتہ کرنے والی ہیں اسی طرح اشیاء اور کلمات کے روحانی خواص یعنی گنڈے تعویذ اور جھاڑ پھونک کا علم بھی انسان

کے لیے ایک فتنہ اور کتاب و شریعت سے منحرف کرنے والا ہے۔"[۱۴۱]

سورۂ بقرہ آیت ۱۷۷ کا مفہوم واضح کرتے ہوئے اخلاقی دیوالیہ پن کی طرف بڑی دلسوزی کے ساتھ ان الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں:۔

"کردار جو مغز دین اور روح دین ہے اس کا اہتمام بڑے بڑوں کے اندر بھی نہیں پایا جاتا۔ اہل مذاہب میں یہ کمزوری بہت نمایاں رہی ہے کہ انھوں نے عقائد و عبادات کے ظواہر پر تو بڑے بڑے معرکے اٹھائے ہیں لیکن کردار کی تعمیر پر انھوں نے بہت کم توجہ کی ہے۔"[۱۴۲]

سورۂ بقرہ آیت ۲۱۹ کی تشریح کے ضمن میں ان سطحی ذہنیت والوں پر تنقید کرتے ہیں جو محدود وقتی فائدے کے لیے دین کے مسلمہ اصولوں کی خلاف ورزی کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے۔ پہلے ذہنوں میں اٹھنے والے اس سوال کے جواب میں کہ جوئے اور شراب کے کچھ فائدوں کے باوجود انھیں حرام کیوں قرار دیا گیا، لکھتے ہیں "اس میں شبہ نہیں کہ ان چیزوں سے سوسائٹی کو بعض اعتبارات سے کچھ فائدے تو ضرور پہنچ جاتے ہیں لیکن ان سے فرد اور سماج دونوں کو جو مادی و اخلاقی نقصانات پہنچتے ہیں وہ ان کے فوائد کی نسبت سے بہت زیادہ ہیں۔ اس وجہ سے اسلام نے ان کو حرام قرار دیا۔" اسی ضمن میں آگے لکھتے ہیں "یہ سوال بالکل اسی طرح کا سوال ہے جس طرح کا سوال وہ لوگ اٹھاتے ہیں جو آج قحط، زلزلہ اور سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدوں کی امداد کے لیے فنڈ جمع کرنے کی خاطر رقص و سرود کی مجلسیں منعقد کرتے ہیں یا سینما کے شو دکھاتے ہیں یا فلم اسٹاروں کے مظاہرے اور میچ کراتے ہیں۔۔۔ ان لوگوں کو بھی اگر ان کے برے راستوں کے اختیار کرنے پر ملامت کی جائے تو وہ کہتے ہیں کہ جب ہم یہ کام انسانیت کی خدمت کے لیے کر رہے ہیں تو اس میں کیا خرابی ہے؟ درحقیقت یہ لوگ بھی عرب جاہلیت کی طرح اپنی ان حماقتوں کے صرف انھیں پہلوؤں کو دیکھتے ہیں جو ان کی نگاہوں میں بظاہر نفع عوام کے ہیں، ان کی نظر ان ہولناک نقصانات کی طرف نہیں جاتی جو پورے معاشرے کو پہنچتے ہیں۔"[۱۴۳]

سورۂ آل عمران آیت ۱۵۹ کے ضمن میں ارباب اقتدار و سیاست کو نرمی و چشم پوشی کی راہ اختیار کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں "عام افراد کی طرح ارباب اقتدار و سیاست

کے لیے بھی پسندیدہ روش نرمی و چشم پوشی ہی کی ہے۔ اسی سے افراد میں حسن ظن اور اعتماد پیدا ہوتا ہے جس سے اجتماعی نظام میں وحدت، قوت اور استحکام کی برکتیں ظہور میں آتی ہیں۔ سختی اور سخت گیری اس کی فطرت میں نہیں بلکہ اس کے عوارض میں سے ہے جس طرح صحت کے لیے اصل شے غذا ہے لیکن کبھی کبھی کسی مرض کے علاج کے لیے دوا کی بھی ضرورت پیش آجاتی ہے اسی طرح اجتماعی نظام میں اصل چیز نرمی ہے سختی کبھی کبھی ضرورت کے تحت کرنی پڑتی ہے۔"[۴۵]

اس طرح مولانا نے "تدبر قرآن" میں کثرت سے قرآن کی ان حکمتوں کو پیش کیا ہے جن سے قلب و ذہن کو جلا ملتا ہے اور انسان کی شخصیت میں انقلاب رونما ہوتا ہے۔ قرآن کا ہی کیمیائی اثر تھا جس سے بچنے کے لیے کفار کی یہ کوشش ہوتی تھی کہ قرآن کے الفاظ لوگوں کے کانوں میں نہ پڑنے پائیں کیونکہ انھیں یہ معلوم تھا کہ قرآن میں وہ اثر موجود ہے جو ذہنوں کو فتح اور دلوں کو مسخر کرسکتا ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آخر میں مولانا کے ترجمۂ قرآن کا بھی کچھ ذکر کر دیا جائے۔ ترجمہ ایک نہایت مشکل کام ہے۔ ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج اور انداز ہوتا ہے۔ اس کے اشارات و کنایات اور تشبیہات و استعارات کا ایک خاص پس منظر ہوتا ہے لہٰذا کسی زبان میں ادا کیے گئے خیالات کو دوسری زبان میں اس طرح منتقل کرنا کہ وہ اپنے پورے پس منظر اور تاثر کے ساتھ سامنے آجائیں، ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ پھر قرآن کی ترجمانی جس کی بلاغت و فصاحت کے سامنے عرب کے ان جاہلی شاعروں اور ادیبوں نے گھٹنے ٹیک دیئے جنھیں اپنی فصاحت و بلاغت پر اتنا ناز تھا کہ وہ دوسری زبان والوں کو اپنے مقابلے میں عجمی یعنی گونگا سمجھتے تھے یقیناً ایک بڑا دشوار کام ہے۔ قرآن کا ترجمہ اس وجہ سے اور بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ اگر بالکل لفظی ترجمہ کیا جائے تو وہ بالکل بے اثر اور سپاٹ ہو جاتا ہے اور قرآن کی اس اثر آفرینی سے محروم ہوتا ہے جو قرآنی آیات میں برقی رَو کی طرح موجود ہے۔ اگر آزاد ترجمانی ہو تو اس میں ایسی باتوں کے شامل ہو جانے کا اندیشہ ہے جو قرآن کی عبارت میں موجود نہیں۔ عربی عبارت میں پائے جانے والے زیر و بم اور بلیغ اشارات و کنایات کی عام فہم سلیس اُردو زبان میں ادائیگی خاصا مشکل کام ہے۔ اس کام کو بخوبی ایسا ہی شخص انجام دے سکتا ہے جو قدیم عربی زبان کے لب و لہجے،

اس کے فصیح و بلیغ اسلوب اور مخفی اشارات و کنایات سے آگاہ ہو۔ ساتھ ہی جس زبان میں ترجمہ کرنا ہو اس میں بھی پوری مہارت رکھتا ہو۔ "تدبر قرآن" میں ترجمۂ قرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ مولانا نے اس اہم ذمہ داری کو بخیر و خوبی انجام دیا ہے۔ اس ترجمے میں نہ تو بالکل لفظی ترجمانی ہے اور نہ ایسی آزاد ترجمانی کہ ترجمے میں اپنی طرف سے کچھ ملا دینے کا گمان گزرے۔ اس ترجمے کی کامیابی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک بہترین خطیب ہونے کی وجہ سے مولانا قرآن کے خطیبانہ انداز اور اس کے اتار چڑھاؤ کو اپنی زبان میں منتقل کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہو گئے ہیں۔ ترجمہ کی زبان روکھی پھیکی اور بے مزہ نہیں ہے بلکہ دلکش، شگفتہ اور دل میں اتر جانے والی ہے۔ 'تدبر قرآن' کو دوسری تفاسیر کے مقابلے میں اس وجہ سے بھی اہمیت حاصل ہے کہ وہ بہترین عصری اسلوب میں پیش کی گئی ہے۔ ذیل میں 'تدبر قرآن' سے ترجمۂ قرآن کے کچھ نمونے پیش کیے جا رہے ہیں جس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا نے اس مشکل کام کو کس خوش اسلوبی کے ساتھ انجام دیا ہے:

"اور یاد کرو جب کہ ہم نے تم سے اقرار کرلیا کہ اپنوں کا خون نہ بہاؤ گے اور اپنوں کو اپنی بستیوں سے نہ نکالو گے، پھر تم نے ان باتوں کا اقرار کیا اور تم اس کے گواہ ہو۔ پھر تم ہی لوگ ہو کہ اپنوں کو قتل کرتے ہو اور اپنے ہی ایک گروہ کو ان کی بستیوں سے نکالتے ہو۔ پہلے ان کے خلاف حق تلفی اور زیادتی کر کے ان کے دشمنوں کی مدد کرتے ہو۔ پھر اگر وہ تمہارے پاس قیدی ہو کر آتے ہیں تو ان کا فدیہ دے کر چھڑاتے ہو حالانکہ سرے سے ان کا نکالنا ہی تمہارے لیے حرام تھا۔ کیا تم کتاب الٰہی کے ایک حصہ پر ایمان رکھتے ہو اور اس کے دوسرے حصے کا انکار کرتے ہو؟ جو لوگ تم میں سے ایسا کرتے ہیں ان کی سزا دنیا کی زندگی میں رسوائی کے سوا اور کچھ نہیں اور آخرت میں یہ شدید ترین عذاب کی طرف بھیجے جائیں گے۔ اللہ کسی چیز سے بے خبر نہیں ہے جو تم کر رہے ہو۔ یہی لوگ ہیں جنھوں نے دنیا کی زندگی کو آخرت پر ترجیح دی تو نہ ان کا عذاب ہی ہلکا کیا جائے گا اور نہ کوئی مدد ہی پہنچے گی۔" (بقرہ: ۸۴-۸۶)

"بے شک جن لوگوں نے کفر کیا ان کے مال اور ان کی اولاد خدا کے مقابل میں کام آنے والے نہیں۔ یہ لوگ دوزخی ہوں گے اور وہ اسی دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ جو کچھ اس دنیا میں خرچ کرتے ہیں اس کی تمثیل ایسی ہے کہ کسی ایسی قوم کی کھیتی پر جس نے اپنے اوپر ظلم کیا ہو، پالے والی ہوا چل جائے اور وہ اس کو تباہ کر کے رکھ دے۔ اللہ نے ان پر ظلم نہیں کیا۔ بلکہ یہ خود اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے رہے ہیں"۔ (آل عمران: ۱۱۶-۱۱۷)

آیات کی تشریح میں ادبی شانِ جمال وجلال اور بھی نمایاں ہے۔ سورہ آل عمران ۳۹ کی تشریح کے تحت لکھتے ہیں:

"سید کے معنی سردار کے ہیں۔ نبی اپنی فطرت، اپنی دعوت، اور اپنے مشن کے لحاظ سے سردار ہوتا ہے۔ وہ داعی بن کر لوگوں کو پکارتا، منذر بن کر لوگوں کو جگاتا اور ہادی ومرشد بن کر لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے۔ اس کام کے لیے وہ قدرت کی طرف سے تمام لوازم واسلحہ سے مسلح ہوتا ہے۔ اس کا سینہ خلق کے لیے شفقت ورافت سے لبریز ہوتا ہے۔ اس کے کلام میں بے پناہ سطوت وجلالت ہوتی ہے، اس کی آواز اور اس کے انداز میں ہیبت ہوتی ہے۔ اس کی تابناک پیشانی اس کی عظمت وصداقت کی گواہی دیتی ہے۔ اگرچہ وہ کملا کی پوشاک پہنتا ہو اور جنگلی شہد اور ٹڈیوں پر گذارہ کرتا ہو لیکن اس کے رعب ودبدبہ سے بادشاہوں پر لرزہ طاری ہوتا ہے"۔[۱۷]

اس طرح مولانا امین احسن اصلاحی کے ترجمۂ قرآن میں بڑی حد تک روانیٔ عبارت بلاغتِ زبان وتاثیرِ کلام جیسی خصوصیات ملتی ہیں جو عام طور پر اردو تراجم میں مفقود نظر آتی ہیں۔

حواشی

[۱] فنِ تفسیر میں مولانا فراہی کے مجتہدانہ نکات کے لیے دیکھئے، مولانا ضیاء الدین اصلاحی کا مقالہ مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر سورہ ابی لہب ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ ۲/۱ جنوری۔ جون، ۸۰ء ص ۹۰

۲ دیباچہ تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۸۳ء، ۷/۸

۳ مقدمہ تدبر قرآن جلد اول صہ ۸

۴ مقدمہ تدبر قرآن، جلد اول، صہ ف ص

۵ دیباچہ تدبر قرآن، ۸/۸ — ۶ تدبر قرآن ۱۴۴/۱

۷ ایضاً ۱۴۹/۱ — ۸ ایضاً ۱۴۹/۱ — ۹ ایضاً ۱۷۵/۱

۱۰ تدبر قرآن ۸۱۳/۱ — ۱۱ تفسیر ماجدی ۵۶۰/۱

۱۲ تدبر قرآن، ۶۷۰/۱، — ۱۳ ایضاً

۱۴ جلال الدین السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مصطفی البابی الحلبی، مصر ۱۹۴۸ء ۱۳۸/۲

۱۵ امام فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، مطبعۃ منیریہ مصر، ۱۳۳/۲۷

۱۶ حمید الدین فراہی، مقدمہ تفسیر نظام القرآن، دائرہ حمیدیہ، سرائے میر (بدون تاریخ) صہ ۵

۱۷ ایضاً صہ ۲

۱۸ تدبر قرآن، ۶۷۶/۱ — ۱۹ ایضاً ۶۰۳/۱

۲۰ ایضاً ۲۰۵/۱ — ۲۱ ایضاً ۱۹۳/۱

۲۲ ایضاً ۲۲۵/۱ — ۲۳ ایضاً ۳۸۴/۱

۲۴ ایضاً ۶۶۰/۱ — ۲۵ ایضاً ۸۱۲/۱ — ۲۶ ایضاً ۶۸۳/۱

اعلان ملکیت ششماہی علوم القرآن

مقام اشاعت : سرسید نگر، علی گڑھ	ایڈیٹر : اشتیاق احمد ظلی
نوعیت اشاعت : ششماہی	قومیت : ہندوستانی
پرنٹر پبلشر : سلطان احمد اصلاحی	پتہ : شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
قومیت : ہندوستانی	ملکیت : ادارہ علوم القرآن، سرسید نگر، علی گڑھ
پتہ : ادارہ علوم القرآن، سرسید نگر، علی گڑھ	

میں اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا اطلاعات میرے یقین کی حد تک صحیح ہیں۔

سلطان احمد اصلاحی

سفیان بن عیینہؒ اور ان کی تفسیری خدمات

اشہد رفیق ندوی

(قدیم مفسرین کے حالات اور ان کی تفسیری خدمات کے تعارف وتجزیہ کا سلسلہ علوم القرآن کے پچھلے کئی شماروں سے جاری ہے۔ اس شمارے میں حضرت سفیان بن عیینہ کی تفسیری خدمات کا ایک مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔ موصوف کو عظیم محدث کی حیثیت سے شہرت دوام حاصل ہے، مگر ان کے تفسیری کارناموں سے لوگوں کو نسبتۃً کم واقفیت ہے۔ جبکہ یہ مسلم حقیقت ہے کہ علم تفسیر سے ان کو خصوصی دلچسپی تھی اور اس فن کی ترویج واشاعت میں انھوں نے ناقابلِ فراموش خدمات انجام دی ہیں، لیکن اس کا کماحقہ تعارف نہیں ہو سکا، ان کی شخصیت کے اسی مخفی پہلو کو اجاگر کرنے کے لیے محترم احمد صالح محائری صاحب نے ان کے ذاتی حالات اور تفسیری خدمات پر ایک جامع، مدلل اور مفید کتاب "تفسیر ابن عیینہ" کے نام سے تصنیف کی ہے جو ۱۹۸۳ء میں مکتبہ اسامہ، ریاض سے شائع ہو کر اہل علم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔ کتاب عربی زبان میں ہے اور ۴۲۸ صفحات پر مشتمل ہے، اسی کی مدد سے اردو داں طبقہ کی واقفیت واستفادہ کے لیے ذیل میں ابن عیینہ کی شخصیت اور تفسیری خدمات کا مختصر جائزہ پیش کیا جا رہا ہے۔ ادارہ)

ابو محمد سفیان بن عیینہ شعبان المعظم ۱۰۷ھ/۷۲۵ء میں کوفہ میں پیدا ہوئے، ان کے والد ابو عمران عیینہ والی عراق خالد بن عبد اللہ القسری کی حکومت میں ایک اہم عہدہ پر فائز تھے،

عراق میں سیاسی سرکشی کے نتیجہ میں جب خالد حکومت سے معزول کر دیئے گئے تو ان کے کارندے بھی نئے حکمرانوں کے عتاب کا نشانہ بنے اور سب کی گرفتاری کا حکم جاری ہو گیا۔ عیینہ کسی طرح وہاں سے اہل وعیال کے ساتھ بھاگنے میں کامیاب ہو گئے اور مکہ میں آکر پناہ لی۔ پھر یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔

تعلیم و تربیت :

ابن عیینہ کی پیدائش اور ابتدائی نشوونما کوفہ میں ہوئی جو اس وقت عرب و عجم کی مشترک تہذیب کا گہوارہ تھا۔ وہاں کے باشندوں کی علم و تحقیق سے دلچسپی اور دعوت و عبادت سے رغبت ضرب المثل تھی، پھر یہاں سے ہجرت کے بعد دوسرے مرحلے میں ان کی تعلیم و تربیت مکۃ المکرمہ میں ہوئی، جو صدر اسلام سے مسلمانوں کا دینی و علمی مرکز قرار پا چکا تھا، مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے وہاں مختلف علوم و فنون کے ماہرین ہر وقت موجود رہتے تھے اور حج و عمرہ کی غرض سے پورے عالم اسلام سے علماء و ماہرین فن کی آمد و رفت کا سلسلہ اس پر مستزاد تھا، جس کی وجہ سے وہاں کی فضا میں علمی رنگ غالب آ گیا تھا۔ ہر طرف علمی مجلسیں منعقد ہوتیں، درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہتا اور لوگ دعوت و تبلیغ کے کاموں میں لگے رہتے، ان دونوں مقامات کی علمی فضا اور دینی ماحول کا ابن عیینہ کی شخصیت کی تشکیل میں بڑا گہرا اثر پڑا۔ پھر ان کے والد جو اگرچہ خود بہت زیادہ پڑھے لکھے نہ تھے، لیکن علم کے بڑے شیدائی تھے اور اُن کی بڑی خواہش تھی کہ ان کی اولاد علم کی دولت سے مالا مال ہو۔ اللہ تعالیٰ نے معاشی فراخی بھی عطا کر رکھی تھی، انہوں نے اپنے شوق کی تکمیل کے لیے اپنے لائق فرزند کو عصری علوم و فنون میں مکمل عبور حاصل کرانے کی ہر ممکن کوشش کی اور انہیں زمانہ کے معروف علماء و ماہرین سے اخذ و استفادہ کے تمام مواقع بہم پہونچائے۔

ابن عیینہ نے تعلیم کا آغاز حفظ قرآن پاک سے کیا اور اپنی خداداد ذہانت کی بنا پر سات ہی سال کی عمر میں حفظ مکمل کر لیا۔ پھر زمانہ کے مروجہ طریقۂ تعلیم کے مطابق زبان و ادب کی بنیادی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد ثانوی مرحلے میں تفسیر، حدیث، فقہ، قرات اور دیگر علوم سیکھے۔ اس کے بعد انہوں نے حدیث و تفسیر کو اپنے مطالعہ کا خاص موضوع بنایا اور ان فنون میں مہارت حاصل کی۔

اس وقت نقل وحمل اور رسل و رسائل کی دشواریوں کے باوجود تشنگانِ علم دور دراز کے سفر کی مشقتیں برداشت کرتے اور اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے، ابن عیینہ نے بھی اس سلسلہ میں مدینہ، بغداد، بصرہ، کوفہ، یمن اور عدن وغیرہ کے کئی سفر کیے اور وہاں کے شہرۂ آفاق اساتذہ وائمہ فن سے استفادہ کیا، جن میں عمرو بن دینار، ابن شہاب زہری، جعفر الصادق، حمید بن قیس الاعرج، ابراہیم بن یحییٰ، اوزاعی، زیاد بن سلام جیسے نامور علماء شامل ہیں۔ ان اسفار میں کسب فیض کے ساتھ ساتھ ابن عیینہ خود اپنی لیاقت وصلاحیت سے لوگوں کو فیضیاب بھی کرتے رہے۔ اس سلسلہ میں کوفہ کا ایک واقعہ خود ابن عیینہ نے بیان کیا ہے کہ کم عمری ہی میں ایک بار وہ کوفہ گئے اور وہاں امام ابوحنیفہؒ سے ملاقات ہوئی۔ امام صاحب ابن عیینہ کی صلاحیت اور قوت حافظہ سے بہت متاثر ہوئے اور اپنے شاگردوں کو مشورہ دیا کہ ابن عیینہ نے عمرو بن دینار کا پورا ذخیرۂ علم اپنے ذہن میں محفوظ کر لیا ہے۔ موقع غنیمت ہے، ان سے فائدہ اٹھالو۔ چنانچہ ان کے شاگردوں نے ابن عیینہ سے بہت سے سوالات کیے اور انہوں نے جواب سے مطمئن کیا۔[1]

وفات :

تکمیل تعلیم کے بعد انہوں نے تفسیر وحدیث کی خدمت کو اپنا مستقل مشغلہ بنایا اور تدریس و تالیف کے ذریعہ زندگی بھر اسی کام میں لگے رہے، تا آنکہ جمادی الاولی ۱۹۸ھ/۸۱۴ء میں جان جاں آفریں کے سپرد کر دی۔ مکۃ المکرمہ کے مشہور قبرستان "مقبرۃ المعلاۃ" میں تدفین ہوئی۔ آپ کی وفات پر معاصر علماء نے جن جذبات و خیالات کا اظہار کیا ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ علمی دنیا میں اس سانحہ کو بہت شدت سے محسوس کیا گیا۔

اخلاق واوصاف :

حضرت سفیان بن عیینہ نہایت متقی و پرہیزگار، خلیق وملنسار، سخی وامانت دار اور حق گو و بے باک شخص تھے۔ ان کے اندر تواضع وخاکساری کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ وہ امام وقت ہونے کے باوجود معاصر علماء ومحدثین سے بڑی خندہ پیشانی سے ملتے۔ شاگردوں اور چھوٹوں

سے بھی روایتیں حاصل کرتے اور ان کے حوالے سے بیان کرنے میں کبھی عار محسوس نہ کرتے تھے، ان کی اخلاقی بلندی کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ وہ ہر طبقہ میں یکساں طور پر مقبول تھے۔ ذاتی طور پر ان کی کسی سے عداوت یا چپقلش نہ تھی۔

وہ فطرتاً بہت سادہ مزاج تھے۔ ان کا میلان زہد کی جانب تھا، مگر اس میں وہ روایتی متو فیاء کی طرح غلو کے قائل نہ تھے۔ زہد کا ان کے نزدیک ایک متعین مفہوم تھا۔ وہ خود اس پر عمل پیرا تھے اور دوسروں کو اس کی تلقین کرتے تھے وہ کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے جن کاموں سے روکا ہے ان سے پرہیز اور جن کو کرنے کا حکم دیا ہے، ان کی تعمیل ہی اصل زہد ہے اور انبیاء علیہم السلام کی سنت بھی یہی ہے، وہ عبادت و ریاضت بھی کرتے تھے، اہل و عیال کی ذمہ داریاں بھی نبھاتے تھے، کھاتے پیتے بھی تھے اور اصلاح و دعوت کے کاموں میں معروف بھی رہتے تھے یہی صحیح طرز عمل ہے اور اسی کی پیروی کرنی چاہیئے[۲]

عقیدہ و مسلک :

عقیدۃً وہ اہلسنت والجماعت سے تعلق رکھتے تھے اور معتزلہ، مرجیہ اور قدریہ جیسے فرقوں کے سخت مخالف تھے۔ انہوں نے معتزلہ کے نظریۂ خلق قرآن کی بڑی شدت سے تردید کی ہے اور اس نظریہ کے حاملین کو نصاریٰ سے تشبیہ[۳] دی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے فتنۂ خلق قرآن کے سلسلہ میں جو ناقابل بیان صعوبتیں برداشت کیں۔ ان میں ان کے استاذ ابن عیینہؒ کی تربیت و حمایت کا بھی بڑا دخل تھا۔

فقہی مسلک میں احناف انہیں فقہ حنفی کا پیرو بتاتے ہیں، کیونکہ ابن عیینہ نے امام ابو حنیفہؒ سے کوفہ میں استفادہ کیا تھا اور ان سے بہت متاثر تھے، شوافع بھی ان سے اپنا انتساب قائم کرتے ہیں، کیونکہ وہ امام شافعیؒ کے استاذ تھے۔ دلچسپ بات یہ ہے شیعی ماخذ میں انھیں اہل التشیع کا نمائندہ بتایا گیا ہے[۴] جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ کسی خاص مسلک سے وابستہ نہ تھے بلکہ وہ بجائے خود امام و مجتہد تھے۔ تمام شرعی ماخذ پر ان کو دسترس حاصل تھی، وہ خود مسائل کا استنباط کرتے اور لوگ ان کی تقلید کرتے تھے۔

علمی کارنامے :

ابن عیینہؒ کی پوری زندگی تعلیم و تعلم میں گذری، انہوں نے بے شمار علماء و ماہرین فن سے کسب فیض کیا اور بڑی تعداد میں طالبانِ علم ان سے فیضیاب ہوتے جن میں سے بعض نے علم و فن کی دنیا میں اپنا مخصوص مقام پیدا کیا اور خود بھی مرجع خلائق بنے۔ ان میں امام شافعی احمد بن حنبل، اسحاق بن راھویہ، اصمعی، ابراہیم المنذر، حماد بن زید، احمد بن ابی داود، یحیی بن معین وغیرہ کے اسمائے گرامی خصوصاً قابلِ ذکر ہیں۔

ابن عیینہؒ کے عہد تک علم کو سینہ بسینہ محفوظ کرنے کی روایت چلی آرہی تھی، ابھی تصنیف و تالیف کا رواج زیادہ نہیں ہوا تھا، اس لیے ان کے اوقات کا بیشتر حصہ بھی تعلیم و تدریس ہی میں گذرا۔ ساتھ ہی انہوں نے تفسیر و حدیث کے موضوع پر دو گرانقدر کتابیں بھی ترتیب دیں، جن کے آثار و نقوش کسی قدر اب بھی باقی ہیں۔

شخصیت کے دو اہم پہلو۔ محدث، مفسر :

ابن عیینہؒ کی شخصیت جامع کمالات تھی اور ان کو متعدد علوم و فنون میں درک حاصل تھا، جیسا کہ ان کی مرویات سے اندازہ ہوتا ہے۔ مگر فنِ حدیث و تفسیر میں ان کو اختصاص کا شرف حاصل تھا اور ان کی علمی سرگرمیاں زیادہ تر انہی دونوں علوم کے ساتھ مخصوص رہی ہیں۔

فنِ حدیث میں ان کو خاص شہرت حاصل تھی، اس فن کے فروغ و ارتقاء میں انہوں نے نہایت اہم کردار ادا کیا ہے، جس کی وجہ سے وہ نصف صدی تک اس فن کے امام تسلیم کیے جاتے رہے ہیں۔

فنِ حدیث میں ایک کتاب بھی ان کی جانب منسوب کی جاتی ہے جس کا ماخذ میں "جامع ابن عیینہ" کے نام سے ذکر ملتا ہے[۵] اس کے کچھ صفحات مکتبۃ الظاہریہ، دمشق میں اب بھی موجود ہیں اور محقق عائزی کی اطلاع کے مطابق اس کے کچھ صفحات "اخبار المدینہ" شمارہ ۱۳۸۳ء، جمعہ ۲۲ صفر ۱۴۰۲ھ کی اشاعت میں شائع بھی ہوئے ہیں[۶] ان شہادتوں سے "جامع ابن عیینہ"

کا وجود تو یقینی ہو جاتا ہے، البتہ یہ امر مختلف فیہ ہے کہ ابن عیینہؒ نے اسے خود ترتیب دیا ہے یا ان کے شاگردوں نے ان کے اقوال و روایات کا مجموعہ تیار کر کے ان کی جانب منسوب کر دیا ہے، ایسا زمانۂ قدیم سے ہوتا آیا ہے کہ استاد کے انتقال کے بعد کسی شاگرد نے ان کے اقوال، اشعار یا مقالات کا مجموعہ مرتب کر کے استاذ کی جانب منسوب کر دیا ہو، اس کی ایک واضح مثال امام شافعیؒ کی احکام القرآن ہے، جو ان کے انتقال کے دو ڈھائی صدیاں گزرنے کے بعد امام بیہقیؒ نے مرتب کی لیکن وہ امام شافعی کی کتاب کی حیثیت سے جانی جاتی ہے، قرینِ قیاس یہی ہے کہ ابن عیینہ نے اسے خود ترتیب نہیں دیا ہوگا، بلکہ بعد کے لوگوں نے ان کی مرویات کو جمع کر کے اسے ان کی جانب منسوب کر دیا ہوگا اس قیاس کو اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے کہ قدیم ماخذ اس کے ذکر سے یکسر خالی ہیں۔

تفسیر سے ان کی دلچسپی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی مرویات کا ایک بڑا حصہ قرآنی آیات کی تفسیر و تشریح سے متعلق ہے، وہ اپنی عام مجلسوں میں قرآنی آیات سے بکثرت استدلال کرتے تھے۔ پھر اس موضوع پر ان کی ایک مستقل تصنیف بھی ہے، جو بجائے خود بہت بڑا کارنامہ ہے۔ لیکن حدیث کے بالمقابل ان کی تفسیری خدمات کا بہت کم تعارف ہو سکا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے عہد تک حدیث و تفسیر کی فنی تقسیم نہیں ہوئی تھی فن تفسیر بھی حدیث کے وسیع مفہوم میں شامل تھا۔ اسی وجہ سے ان کی خدمات کا یہ پہلو زیادہ نمایاں نہ ہو سکا۔

تفسیر ابن عیینہؒ :

اس بات پر تمام ماخذ متفق ہیں کہ ابن عیینہؒ نے قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ یہی نہیں بلکہ ابن حجرؒ، سیوطیؒ اور شوکانیؒ وغیرہ نے اس کا جس طرح سے اپنی کتابوں میں حوالہ دیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے زمانے میں یہ کتاب معروف و متداول تھی اور ان بزرگوں نے براہ راست اصل کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ شوکانی کا سالِ وفات ۱۲۵۰ھ ہے، اس لیے اس کتاب کا کم از کم تیرھویں صدی ہجری کے نصف تک وجود ثابت ہو جاتا ہے۔ بعد کے ماخذ البتہ اس کے ذکر سے خالی ہیں۔

جناب احمد صالح محائری نے اس نایاب کتاب کی تلاش و جستجو کی ہر ممکن کوشش کی، تمام اہم کتب خانوں اور عجائب گھروں سے رابطہ قائم کیا' لیکن جب اس کا کوئی سراغ نہ لگا' تو انہوں نے اس کمی کی تلافی کے لیے یہ منصوبہ بنایا کہ ابن عیینہ کے تمام تفسیری اقوال و روایات جن کا حدیث و تفسیر کی کتابوں میں بکثرت حوالہ آیا ہے' اکٹھا کر کے "تفسیر ابن عیینہ" کے نام سے شائع کر دیا جائے' اس طرح سے اس عظیم علمی نقصان کی کسی حد تک تلافی ہو جائے گی' چنانچہ انہوں نے اس منصوبہ پر کام شروع کر دیا' مگر یہ منصوبہ بہت بڑا اور مشکل نیز گوناگوں مشکلات سے گھرا ہوا تھا' سب سے پہلے ماخذ کی فراہمی کا مسئلہ تھا اس کے لیے انہوں نے مصر، ترکی اور انگلینڈ وغیرہ کا دورہ کیا، پھر ان کا بالاستیعاب مطالعہ کر کے سفیان کی روایتوں کی نشان دہی بھی بہت لمبا کام تھا' اسی درمیان ایک اور دشواری یہ پیش آگئی کہ سفیان ابن عیینہ اور سفیان ثوری کے اقوال و روایات میں اشتباہ ہونے لگا، اتفاق سے دونوں میں کئی مناسبتیں اکٹھا ہو گئی تھیں۔ دونوں کے نام، وطن، زمانہ، اساتذہ تلامذہ، رواۃ سب تقریباً ایک ہی ہیں، ان دونوں کی روایتوں میں کہیں کہیں ابن عیینہ یا ثوری کی صراحت کر دی گئی ہے لیکن روایتوں کی ایک بڑی تعداد ایسی بھی ہے جو صرف سفیان کے نام سے مروی ہیں ۔ ثوری اور ابن عیینہ کی روایتوں کو الگ کرنے میں محائری کو بہت زیادہ محنت کرنی پڑی' انہوں نے پہلے ثوری اور ابن عیینہ کی روایتوں کو الگ الگ کارڈ پر نوٹ کیا، پھر سفیان کے نام سے جو مخلوط روایات تھیں ان کا دوسرے ماخذ اور دوسرے ذرائع سے جو روایتیں منقول تھیں ان سے موازنہ کر کے کسی طرح اس مشکل پر قابو پانے میں کامیاب ہوئے۔ اس طرح ان دشوار گزار مراحل سے گذر کر یہ نیا مجموعہ مرتب ہوا۔

یہ مجموعہ تقریباً ڈیڑھ سو صفحات پر مشتمل ہے' اس کی ترتیب مصحف عثمانی کی ترتیب کے مطابق ہے۔ پہلے آیت نقل کی گئی ہے، اس کے بعد ابن عیینہ سے مروی کوئی حدیث یا امر نقل ہوا ہے' اس میں ۲، سورتوں سے متعلق تقریباً ڈھائی سو روایات جمع کی گئی ہیں [۱]۔

ان آثار و روایات کی جمع و ترتیب کے علاوہ محقق محائری نے اسناد پر جرح و تعدیل' روایات کا مرتبہ و مقام' ماخذ کی نشاندہی' شواہد کی فراہمی اور ایسی بہت سی چیزوں کا اضافہ کر دیا ہے جس سے اس کتاب کی اہمیت و افادیت دوچند ہو گئی ہے اور اس کی روشنی میں آیات

کی تفہیم و تشریح بہت آسان ہو گئی ہے۔

محقق محائری نے جس محنت، لگن اور جانفشانی سے روایات کو اکٹھا کر کے ترتیب دیا ہے اس سے بجا طور پر یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ انہوں نے ابن عیینہ کی بیشتر مرویات کا استقصاء کر لیا ہوگا جن سورتوں سے متعلق کوئی روایت نہیں پائی جاتی، بہت ممکن ہے کہ ابن عیینہ نے ان سے متعلق کچھ کہا ہی نہ ہو، کیونکہ اس وقت تک بالترتیب ہر سورہ یا ہر آیت کی تفسیر کرنے کا رواج نہ تھا، بلکہ صرف اہم اور مشکل مقامات کی تشریح کر دی جاتی تھی۔ محائری کی اس کوشش سے ابن عیینہ کی گم شدہ تفسیر کی کسی حد تک تلافی تو ضرور ہو جاتی ہے مگر اصل تفسیر کی تلاش و جستجو کی ضرورت ختم نہیں ہوئی۔ اب یہ علماء و محققین کا فرض ہے کہ اس عظیم علمی ورثے کی تلاش و جستجو کی کوشش کریں۔

منہج تفسیر:

ابن عیینہ کے عہد تک تفسیر قرآن کا صرف ایک ہی طریقہ رائج تھا، جسے اصطلاح تفسیر میں تفسیر بالماثور کے نام سے جانا جاتا ہے، تفسیر بالماثور کے مفہوم میں بڑی وسعت ہے۔ کسی آیت کا معنی و مفہوم اگر قرآن کریم ہی کی کسی آیت سے واضح ہوتا ہے یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی نیز صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار سے اس پر روشنی پڑتی ہو تو اسے تفسیر بالماثور کہتے ہیں[۱۱]۔ ابن عیینہ نے اپنی تفسیر میں اسی طریقے کو اختیار کیا ہے۔ وہ اپنی تفسیر میں سب سے پہلے آیات کی تفسیر و تاویل دیگر مماثل آیات کی روشنی میں کرنے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً سورہ ص میں نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (وہ بہترین بندہ اور اللہ کی جانب بکثرت رجوع کرنے والا ہے) دو جگہ مختلف سیاق و سباق میں آیا ہے، ایک جگہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی تعریف میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں خوش حالی و فارغ البالی عطا کی تھی اس پر وہ فخر کرنے کے بعد خدا کا شکر ادا کرتے تھے کہ یہ چیز اس کے فضل و کرم کا نتیجہ ہے، دوسری جگہ حضرت ایوب علیہ السلام کے قصہ میں یہ فقرہ آیا ہے جہاں ان کی طویل علالت و آزار کا ذکر ہے کہ اس حال میں بھی وہ واویلا نہیں کرتے بلکہ مصیبت پر صبر کرتے اور اس آزار سے

نجات کے لیے اللہ کی جانب رجوع کرتے تھے، پھر ان دونوں آیات کی روشنی میں صبر وشکر کا مفہوم متعین کیا ہے[۱۲] دوسرے مرحلہ میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و فرمودات کی روشنی میں مشکل مقامات کی تشریح کرتے ہیں، جیسے سورہ فاتحہ میں غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کی تفسیر میں انہوں نے یہ حدیث بیان کردی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مغضوب علیہم سے مراد یہود اور ضالین سے مراد نصاریٰ ہیں[۱۳]۔ احادیث نہ ملنے کی صورت میں صحابہ کرام کے آثار کا سہارا لیتے ہیں، اس کی مثال آیت حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ (بقرہ: ۲۳۸) ہے جس میں انہوں نے حضرت علیؓ کا بیان نقل کیا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد صلوٰۃ عصر ہے[۱۴]۔ صحابہ کے آثار بھی نہ ملنے کی صورت میں تابعین عظام کے اقوال سے مدد لیتے ہیں۔ آیت "اِنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ (یونس: ۲) میں قدم صدق کا مصداق حضرت زید بن اسلمؒ (تابعی) کے حوالہ سے رسول اللہ ﷺ کو بتایا ہے[۱۵]۔ قرآن مجید میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جن کے بارہ میں روایات بالکل خاموش ہیں۔ ایسی صورت میں مفسرین آیات کے معنی و مفہوم کی تعیین کلام عرب، نظم کلام، سیاق وسباق نیز دیگر ضروری معلومات کی روشنی میں کرتے ہیں۔ ابن عیینہ نے بھی بہت سے مقامات پر اجتہاد و استنباط سے کام لیا ہے۔ دعاؤں کی مقبولیت کے سلسلہ میں وہ قصہ ابلیس سے استدلال کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہر شخص کی دعائیں قبول کرتا ہے، جب اس نے شیطان ملعون کو بھی اپنے دربار سے مایوس نہیں لوٹایا تو بندۂ مومن کو کیوں کر مایوس کرے گا، اس لیے اس سلسلہ میں کبھی بددل نہ ہونا چاہیئے، اور اس سے برابر لو لگائے رہنا چاہیئے۔[۱۶]

خصوصیات :

قدیم تفسیروں میں اسرائیلیات کس قدر در آئی ہیں۔ یہ امر اہل نظر سے مخفی نہیں، یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن عیینہ کی تفسیر اس سے بالکل پاک ہے، ان کی جانب منسوب پورے تفسیری ذخیرہ میں زیادہ سے زیادہ دو مقامات ایسے ہیں جن کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اسرائیلیات کو قبول کیا ہے[۱۷]۔ کاش یہ اقوال بھی نہ آئے ہوتے۔

تفسیر قرآن میں کلامی مباحث کا آغاز ابن عیینہ کے عہد میں ہو گیا تھا، معتزلہ، مرجیہ، قدریہ جیسے فرقے عقلیت پسندی کی بنیاد پر قرآن کی من مانی تفسیر کرتے، ابن عیینہ کی تفسیر میں بھی کلامی مباحث پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے جا بجا ان مبتدعین کا زبردست تعاقب کیا ہے اور مسلک اہل سنت والجماعت کے حق میں دلائل فراہم کیے ہیں وہ معتزلہ کے نظریہ خلق قرآن کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جو لوگ قرآن مجید کو خدا کا کلام نہیں مانتے وہ اس کی لعنت کے مستحق ہیں۔ ایسے لوگوں کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا بھی درست نہیں ہے[۸۱]

ابن عیینہ کو قرأتِ قرآن سے بھی بڑی دلچسپی تھی، جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے کہ انہوں نے کم سنی ہی میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔ بعد کے تعلیمی مراحل میں انہوں نے علم قرأت سے بھی واقفیت حاصل کی۔ جن تفسیروں میں قرأتوں کے اختلاف کا ذکر ہے۔ ان میں ابن عیینہ کا نام بھی اکثر آیا ہے۔ اپنی تفسیر میں بھی انہوں نے کئی مواقع پر اختلاف قرأت کو نمایاں کیا ہے[۹۱] فن قرأت میں ان کے استاذ حمید بن قیس الاعرج تھے۔

بسا اوقات ابن عیینہ کے یہاں تفسیر اشاری کی جھلک بھی دکھائی پڑتی ہے۔ تفسیر اشاری فن تفسیر کی ایک اصطلاح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کی ایسی تفسیر بیان کی جائے جو اس کے ظاہری مفہوم کے مطابق نہ ہو، البتہ ظاہری اور باطنی مفہوم میں جمع و تطبیق کا امکان ہو، اگرچہ اس طرز تفسیر میں بہت سے خطرات پوشیدہ ہیں لیکن اس کا ثبوت عہد صحابہؓ سے پایا جاتا ہے، اسی لیے کچھ متعین شرطوں کے ساتھ علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔ ابن عیینہؒ نے بھی اپنی فنی مہارت اور علمی بصیرت کی بنیاد پر متعدد مقامات پر ایسی تفسیریں کی ہیں جو تفسیرِ اشاری کے قبیل ہی میں شمار ہوں گی۔ مثلاً آیت وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّأَبْقَىٰ (سورہ الحجر:۸۸) اور تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ... الیٰ ... وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (سورہ سجدہ ۱۶:۰) میں دونوں جگہوں پر ابن عیینہ نے رزق سے مراد قرآن مجید کو بتایا ہے[۲۰]، جبکہ اس کا ظاہری معنی کچھ اور ہی سمجھ میں آتا ہے۔

قرآن مجید شریعت اسلامیہ کا بنیادی ماخذ ہے، اس میں کئی سو آیات احکام و مسائل سے متعلق آئی ہیں، اسی وجہ سے مفسرین قرآن مجید کی تفسیر کے وقت فقہی مسائل پر بھی بحث

کرتے ہیں، مگر ابن عیینہ کی تفسیر میں فقہی مباحث بالکل نہیں پائے جاتے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے دانستہ طور پر فقہ و فتاوی سے گریز کرنے کی کوشش کی ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱؎ ابن خلکان، وفیات الاعیان، بیروت، ۲/۳۹۳

۲؎ ابونعیم احمد الاصبہانی، حلیۃ الاولیاء وطبقات الاصفیاء، دارالکتاب العربی، بیروت، ۷/۲۹۷

۳؎ حلیۃ الاولیاء، ۷/۲۹۶

۴؎ عبدالقادر ابن ابی الوفاء، الجواہر المضیئۃ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد ص۲۶۳، نووی، تہذیب الاسماء، ادارہ الطباعۃ المنیریہ، مصر ۱/۲۲۵۔ ابوالعباس النجاسی، الرجال، بغداد ص۱۳۵، ۱۲۵

۵؎ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، بیروت، ص۵۲، مصطفی اعظمی، دراسات فی الحدیث النبوی، بیروت ص۲۶۲، زرکلی، الاعلام بیروت ۳/۱۵۹ سزکین: تاریخ التراث العربی، الہیئۃ المصریۃ العامۃ، مصر ۱/۲۷۳

۶؎ تفسیر سفیان بن عیینہ ص۱۹۳

۷؎ ابن حجر، المعجم المفہرس (تجرید اسانید الکتب) جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ کے شعبہ مخطوطات میں ص۸۹۷ یہ کتاب موجود ہے۔

۸و۹؎ تفسیر ابن عیینہ ص۱۹۳

۱۰؎ یہ مجموعہ، محقق محائری کی کتاب میں مستقل ایک باب کے طور پر شامل ہے۔

۱۱؎ محمد حسین ذہبی، التفسیر والمفسرون، بیروت ۱/۱۵۲

۱۲؎ تفسیر ابن عیینہ ص۳۱۴، ۱۳؎ ایضاً ص۲۰۴ ۱۴؎ ایضاً ص۲۲۰ ۱۵؎ ایضاً ص۲۲۶

۱۶؎ ایضاً ص۳۵۳ ۱۷؎ محقق محائری نے صرف دو مقامات پر اسرائیلیات کا شبہ کیا ہے دیکھئے تفسیر بذیل آیات سورہ یوسف: ۷۷، وسورہ نمل: ۲۱ ۱۸؎ ایضاً ص۳۶۶

۱۹؎ ابوالخیر الجزری، غایۃ النہایہ فی طبقات القراء، مصر ص۱۰۹۷ و تفسیر ابن عیینہ ص۳۶۸

۲۰؎ تفسیر ابن عیینہ ص۲۸۲ و ص۳۰۷

ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ ۵/۱، جنوری۔جون ۱۹۹۰ء

علمِ قراءت عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں

ظفر الاسلام اصلاحی

قرآن کریم انسان کے لیے ہدایت کا سب سے بڑا ذریعہ، ابدی حقائق کا لازوال خزانہ اور علوم ومعارف کا لامتناہی گنجینہ ہے۔ اس میں غور وفکر کرنا اور اس کے معنی ومفہوم کو سمجھنے کی کوشش کرنا ہدایت کی راہیں کھولتا ہے اور اسے پڑھنا وتلاوت کرنا خیر وبرکت کا ذریعہ بنتا ہے۔ جس طرح اس میں تدبر وتفکر اور اس کے مطالب کو سمجھنے کے کچھ اصول وآداب ہیں اسی طرح اس کی تلاوت وقرأت کا حق ادا کرنا بھی متعینہ اصول وضوابط کی پابندی پر منحصر ہے۔ انہی اصول وضوابط کے ساتھ قرآن مجید کی قرأت کا طریقہ جب فن کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو اسے علم قرأت یا تجوید سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سیدھے سادے الفاظ میں اس علم کی تعریف کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ صحتِ مخارج اور درستگیِ تلفظ کے ساتھ قرآن کریم کو بایں طور پر پڑھا جائے کہ اس کے الفاظ کا ظاہری حسن نہ صرف برقرار رہے بلکہ اچھی طرح واضح ہو جائے۔ اسی لیے اس علم کو تلاوت کا زیور اور قرآن کی زینت سے تعبیر کیا گیا ہے[1]۔ اس کی اہمیت اور فضیلت کے ثبوت کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی کافی ہے کہ جو شخص قرآن کریم کو اس کے زمانۂ نزول کی تر وتازہ کیفیت کے ساتھ پڑھنا چاہتا ہے اسے چاہئے کہ وہ ابن ام عبد یعنی عبد اللہ بن مسعود کی قرأت اختیار کرے جنھیں تجوید قرآن اور اس کی تحقیق وترتیل کا خصوصی ملکہ عطا ہوا تھا[2]۔

٭ یہ مقالہ نظامت سنی دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام منعقدہ (بہ تاریخ ۱۰-۱۸ مارچ ۱۹۹۰ء) کل ہند قرأت کانفرنس میں پیش کیا گیا تھا، ترمیم واضافہ کے بعد اسے یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

یہ بھی قرآن کریم کے اہم فیوض و برکات میں شامل ہے کہ خود اس سے متعلق متعدد علوم کو وجود و فروغ ملا اور یہ بالواسطہ بہت سے علوم و فنون کی توسیع و ترقی کا باعث بنا۔ فنِ تجوید یا علم قرأت کو اول الذکر نوعیت کے علوم میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ یہ علم اس لحاظ سے بھی ممتاز ہے کہ عہدِ نبوی[1] میں ہی اس کی داغ بیل پڑی اور بعد کے دَور میں اس کی آبیاری میں بھرپور دلچسپی لی گئی اور اس کی ترویج و ترقی کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ اس کے لیے تدریس و تعلیم اور تصنیف و تالیف کے مختلف ذرائع اختیار کیے گئے۔ اس موضوع پر تصنیف و تالیف کا سلسلہ کب سے شروع ہوا اس بارے میں مورخین و تذکرہ نگاروں کی مختلف رائیں ملتی ہیں۔ مزید براں قرأتوں کے اختلاف کا مسئلہ اور فنِ قرأت میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے قرأت کی اولین کتاب کا معاملہ اور زیادہ مختلف فیہ ہو گیا ہے۔ مثال کے طور پر ابو عبید قاسم بن سلام نے مختلف قرأتوں کو جمع کر کے ایک کتاب مرتب کی اسی کی بنیاد پر بعض مورخین و تذکرہ نگاروں نے علم قرأت کے موضوع پر انہیں پہلا مصنف قرار دیا جبکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ کتاب علم قرارت یا فن تجوید کے بجائے اختلاف قرأت سے تعلق رکھتی ہے۔ بہرحال مورخین و تذکرہ نگاروں کے اختلاف رائے کے نتیجہ میں علم قرارت کے موضوع پر اولین قلم کاروں کے جو نام سامنے آتے وہ یہ ہیں: امام کسائی[3] (متوفی ۱۸۹ھ)، یحییٰ بن یعمر[4] (م ۹۰ھ)، ابان بن تغلب[5] (م ۱۴۱ھ)، مقاتل بن سلیمان[6] (م ۱۵۰ھ)، ابوعمرو بن العلاء[7] (م ۱۵۵ھ)، ہارون بن موسیٰ[8] (م ۱۷۰ھ)، ابوعبید قاسم بن سلام[9] (م ۲۲۴ھ)، ابوعمر حفص بن عمر دوری[10] (م ۲۴۶ھ) اور موسیٰ بن عبیداللہ الخاقانی[11] (م ۳۲۵ھ)۔ ان مختلف اقوال سے بہرحال مشترکہ طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس میدان میں تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں کا سلسلہ پہلی صدی ہجری کے آخر سے شروع ہوا۔ علم قرأت پر اولین کتاب کی بابت اختلاف رائے کے باوجود اس پر تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ متقدمین میں اس فن کے امام ابوالقاسم الشاطبی[12] (متوفی ۱۱۹۴ء) اور محمد بن محمد الجزری[13] (متوفی ۱۴۲۹ء) گذرے ہیں۔ انھوں نے عملی طور پر اس علم کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ اپنی تصنیفی و تالیفی صلاحیتوں کو بھی اس کی تشریح و توضیح اور ترویج میں استعمال کیا۔

اس میدان میں نمایاں تصنیفی کارنامے انجام دینے والوں میں پانچویں صدی ہجری کے مشہور عالم و مفسر قرآن مکی بن ابی طالب (متوفی ۴۳۷ھ/۱۰۴۵ء) ایک امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ اس موضوع

پر ان کی متعدد تصانیف ملتی ہیں جن میں سب سے اہم "معانی القراءات" اور "الرعایۃ لتجوید القراءۃ" کے نام سے جانی جاتی ہیں[۱۱۴]

عہد وسطیٰ کا ہندوستان یا مسلم حکومت کا زمانہ سیاسی حیثیت سے اہمیت رکھنے کے علاوہ مختلف علوم وفنون کی ترقی کے لیے بھی معروف ہے۔ علم دوستی و معارف پروری کی جو روشن روایت مسلم حکمرانوں نے تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں قائم کی تھی اسے عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں مسلم سلاطین وملوک نے نہ صرف باقی رکھا بلکہ اسے اس قدر ترقی دیا کہ اس وقت کا ہندوستان بالخصوص دار السلطنت دہلی پوری اسلامی دنیا کے اہل علم وفن کے لیے مرجع و ماوی بن گیا اور مختلف علوم وفنون کی ترویج واشاعت کا مرکز قرار پایا۔ معاصر مورخین واضح الفاظ میں اس کی شہادت پیش کرتے ہیں[۱۱۵]۔ ان علوم وفنون میں یقینی طور پر قرآنی علوم بھی شامل تھے جیسا کہ اس موضوع پر خاکسار کے تفصیلی مطالعہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے[۱۱۶]۔ یہ امر محتاج بیان نہیں کہ علوم قرآنیہ میں علم قرأت کو ایک کلیدی واساسی حیثیت حاصل ہے۔ اور عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں اس علم کی ترویج وترقی میں مختلف نوع کی قابل ذکر خدمات انجام دی گئیں جیسا کہ ذیل کی تفصیلات سے واضح ہوگا۔

ناظرہ قرآن اسلامی نظام تعلیم کا لازمی جز ہے اور اس کا اہتمام ہر دور میں کیا جاتا رہا ہے۔ اس ضمن میں ہندوستان میں مسلم حکومت کا زمانہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتا لیکن یہ وضاحت اہمیت سے خالی نہیں کہ اس وقت صحت مخارج کے ساتھ قرآن پڑھانے پر خاص زور دیا جاتا تھا۔ اس کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ مکاتب ومدارس اور انفرادی مراکز میں قرآن پڑھانے کے لیے جو اساتذہ مامور ہوتے تھے وہ قرارت یا فن تجوید کے ماہر ہوتے تھے اور ان کے لیے "مقری" کی خاص اصطلاح رائج تھی[۱۱۷]۔ اسی کے ساتھ ساتھ اس دور میں اچھا قرآن پڑھنے والے کے لیے ایک دوسری اصطلاح "قرآن خواں" بھی مستعمل تھی۔ اس زمانہ میں علم قرارت میں عمومی دلچسپی کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اچھی آواز سے قرآن پڑھنے میں مہارت کی وجہ سے بعض سلاطین وامرا بھی "قرآن خواں" کے لقب سے مشہور ہوئے۔ معاصر تاریخوں میں یہی لقب سلطان قطب الدین ایبک (۱۲۰۶۔۱۲۱۰ء)

کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔[18] مزید براں عہد فیروز شاہی (۱۳۵۱-۱۳۸۸ء) کے ایک ممتاز امیر اور اہم عہدہ دار (سامانہ و بدایوں کے گورنر) ملک قبول بھی اسی لقب سے ملقب کیے گئے ہیں۔[19] اسی نسبت سے ان کی ایما سے ترتیب دیا گیا فتاوی کا مجموعہ "فتاوائے قرآن خوانی" کے نام سے معروف ہوا۔[20] گرچہ بعض ذخائرِ کتب کے فہرست نگار اور جدید اسکالرس غلط طور پر اسے "فتاوائے قراخانی" کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔[21] اچھی آواز یا حسنِ قراءت کے ساتھ قرآن پڑھنے والے کے لیے مقری و قرآن خواں کے علاوہ ایک تیسرا لفظ "خوش خواں" بھی مستعمل تھا جیسا کہ امیر حسن سجزی نے شیخ نظام الدین اولیاء کے ایک عزیز اور ماہر قراءت مولانا قاسم کے لیے استعمال کیا ہے۔[22]

معاصر تاریخی کتب اور تذکروں میں "مقری" کے حوالے بہ کثرت ملتے ہیں۔ اس سے جہاں ایک جانب یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فنِ قراءت میں مہارت رکھنے والے اس وقت کثیر تعداد میں پائے جاتے تھے۔ دوسری جانب اس سے یہ ثبوت بھی فراہم ہوتا ہے کہ اس فن کے سیکھنے وسکھانے میں کافی دلچسپی لی جاتی تھی اور اس کی تعلیم کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ حکومت کی جانب سے اس کا اہتمام اس امر سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ جہاں مکاتب و مدارس میں اساتذہ کی تقرری اور حکومت کے خزانہ سے ان کو مشاہرہ دیئے جانے کا ذکر ملتا ہے وہاں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ ان اداروں میں ایسے استاد مقرر کیے جاتے تھے جو بچوں کو قراءت و کتابت سکھاتے تھے۔[23] اسی طرح سلاطینِ دہلی ہمت افزائی کے طور پر اہلِ علم وفن پر جو انعام واکرام کرتے تھے اس سے متعلق بعض مآخذ میں صاف طور پر اہلِ قراءت کا حوالہ ملتا ہے۔ سلطان قطب الدین ایبک کے تذکرہ میں تاریخ فخر الدین مبارک شاہ کے الفاظ یہ ہیں "ادراراتے ومشاہراتے کہ مستحقان از اہل علم وفقہ وقراءت وزہد ومصلحان داشتند آں ہم برحال داشتن فرمود"۔[24] سلطان غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶-۱۲۸۶ء) نے شہزادہ بغرا خاں کو جہاں بہت ساری نصیحتیں کی تھیں وہیں اس نے یہ بھی اس کے گوش گذار کیا تھا کہ وہ اپنی حکومت کے مرکز کو علماء و مشائخ، علم تفسیر و حدیث کے ماہرین، حفاظ قرآن، مقریان اور واعظین وخطباء سے آباد رکھیں گے۔[25]

یہاں ایک اہم سوال یہ ابھرتا ہے کہ عہد زیرِ بحث میں ماہرین قرارت کی کثرت اس فن کے استادوں کی بہتات اور اس کے سیکھنے سکھانے کے رواج کے باوجود اس عہد کے نصاب تعلیم میں اس مضمون کا ذکر شاذونادر ہی ملتا ہے حتیٰ کہ عہد جدید کے بعض علماء و دانشوروں نے اس زمانہ کے نصاب تعلیم اور اس کے عہد بہ عہد ارتقاء پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کی پیش کردہ تفصیلات بھی اس مضمون کے ذکر سے خالی ہیں[۲۴]۔ اس کی مختلف توجیہات پیش کی جاسکتی ہیں۔ اول یہ کہ نصاب تعلیم کی تفصیلات بالعموم مدارس کی سطح کی تعلیم یا اعلیٰ درجات سے متعلق ملتی ہیں اور یہ فن مکاتب یا تعلیم کے ابتدائی مرحلہ میں سکھایا جاتا تھا یا مساجد میں حفظ کے ساتھ اس کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس زمانہ میں مکاتب و مدارس کی بہ نسبت تعلیم کے انفرادی مراکز زیادہ مقبول تھے۔ استادانِ فن اور ماہرینِ علم اپنے اپنے مقام پر درس و تدریس کی مجلسیں منعقد کرتے تھے اور تشنگانِ علم اپنی دلچسپی اور اس وقت کے تقاضے کے مطابق متعلقہ فن کے استاد سے فیضیاب ہوتے تھے اور یہ بات بدیہی ہے کہ اس غیر رسمی لیکن اہم نظام تعلیم کا کوئی ضابطہ یا مقررہ نصاب نہیں ہوتا تھا۔ اسی لیے اس زمانہ کے علماء و فضلاء کے تذکروں میں اس صراحت پر خاص زور دیا جاتا ہے کہ فلاں عالم نے فلاں استاد سے فلاں مضمون یا فن کی تعلیم حاصل کی اور یہ وضاحت کم ملتی ہے کہ فلاں نے فلاں مدرسہ سے فراغت حاصل کی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس زمانہ کے کسی بھی مدرسہ کی درسیات کے ضمن میں علم قرأت کا ذکر نہیں ملتا۔ کم از کم عہد فیروزشاہی کے سب سے بڑے تعلیمی مرکز "مدرسہ فیروزشاہی" میں پڑھائے جانے والے مضامین میں قرأت کا ذکر صاف طور پر ملتا ہے[۲۵]۔ یہاں یہ ذکر بھی بے موقع نہ ہوگا کہ اس مدرسہ کے مہتمم یا پرنسپل مولانا جلال الدین رومی کے بارے میں یہ واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ دیگر علوم و فنون کے ساتھ ساتھ قرارت سبعہ سے بھی بخوبی واقف تھے:[۲۶]

راوی ہفت قرارت سند چار دہ علم　　شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار

ان تفصیلات سے بجا طور پر یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس علم کی ترویج و اشاعت میں ماہرین قرارت کی انفرادی کوششوں کے علاوہ اس عہد کے تعلیمی اداروں میں بھی اس کی تعلیم کا اہتمام جاری رہا۔ واقعہ یہ ہے کہ دیگر علوم کے ماہرین کے مثل علم قرارت میں عبور

رکھنے والے بھی قلمرو سلطنت کے مختلف حصوں میں پائے جاتے تھے۔ اس کی ایک جھلک اس سے ملتی ہے کہ مسلم حکومت کے قیام کے بالکل ابتدائی زمانہ میں ہی صرف عام قاری نہیں بلکہ قراءت سبعہ کے ماہرین بعض غیر معروف مقامات پر بھی دستیاب تھے۔ جیسا کہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی (م ۱۲۶۲ء) کے تذکرہ میں ملتا ہے کہ انھوں نے کوٹ اروڑ جیسی چھوٹی جگہ میں سات طرز سے قراءت سیکھی تھی۔[۳۰] مشہور چشتی بزرگ شیخ حمید الدین ناگوری (م ۱۲۷۶ء) ناگور کے ایک گاؤں سوال میں سکونت پذیر تھے وہاں کی مسجد میں حفظ قرآن کا خاص اہتمام تھا اور فن قراءت پر بھی خاص زور دیا جاتا تھا۔ وہ اپنے بچوں کو جمعہ کے دن خاص طور پر وہاں بھیجتے تھے تاکہ وہاں کچھ وقت گذاریں اور حفاظ کے طرز قراءت سے روشناس ہو سکیں اور یہ دیکھیں کہ:

حافظاں چگونہ قرآں می خوانند　　مد و تشدید چگونہ نگاہ می دارند[۳۱]

اس سے بھی اہم یہ کہ شیخ نظام الدین اولیاء نے بدایوں میں جس شخص سے قرآن شریف پڑھا تھا وہ شادی مقری نام کے نو مسلم غلام تھے اور قراءات سبعہ سے واقف تھے۔ انھوں نے یہ فن خود اپنے آقا سے سیکھا تھا جو لاہور کے رہنے والے تھے اور خواجگی مقری کے نام سے معروف تھے۔[۳۲]

یہاں یہ ذکر بے موقع نہ ہوگا کہ صوفی لٹریچر میں قراءت سیکھنے سکھانے کے بکثرت حوالے ملتے ہیں۔ ان سے یہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ صوفیاء کے یہاں اس کی تعلیم و تمرین کا خصوصی اہتمام کیا جاتا تھا۔ وہ اپنی خانقاہوں میں مختلف طریقے سے اس علم کو رواج دینے کی کوشش کرتے تھے۔ اس علم میں شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی اور شیخ حمید الدین ناگوری کی دلچسپی کی جانب اشارہ کیا جا چکا ہے۔ شیخ فرید الدین گنج شکر کے بارے میں یہ شہادت ملتی ہے کہ وہ اپنے مریدوں کو قرآن کی تعلیم دیتے تھے اور قراءت کے اصول و ضوابط بھی سکھاتے تھے۔[۳۳] شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات میں ترتیل اور اچھی آواز کے ساتھ قرآن پڑھنے پر خاص زور ملتا ہے۔[۳۳الف] شیخ کے بارے میں یہ مذکور ہو چکا ہے کہ انھوں نے اپنے بچپن میں اس فن کے ایک ماہر شادی مقری سے قرآن شریف

پڑھاتھا لیکن جب وہ شیخ فریدالدین گنج شکر کے حلقۂ ارادت سے منسلک ہوئے تو مرشد نے اسے کافی نہیں سمجھا اور انھوں نے خود انھیں صحیح تلفظ اور صحت مخارج کے ساتھ قرآن پڑھنا سکھایا اور مکمل چھ پارے فن تجوید کے ساتھ انھیں پڑھایا۔[۳۴]

مزید براں شیخ نظام الدین اولیاء کے بیان کے مطابق ان کے مرشد کی خانقاہ حافظوں سے بھری رہتی تھی[۳۵] اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی خانقاہ میں اس علم کی ترویج کا عمومی ماحول قائم تھا۔ اپنے مرشد کی روایت کو برقرار رکھتے ہوئے شیخ نظام الدین اولیاء نے بھی اپنی خانقاہ میں اس فن کی تعلیم کا اہتمام جاری رکھا۔ انھوں نے ان تمام بچوں کے لیے جو ان کی نگرانی میں حفظ قرآن کا انتظام کیا اور اس کے لیے ایک ماہر قراءت مولانا علاءالدین اندپتی کو مامور کیا۔[۳۶] بعض ماخذ میں یہ بھی مذکور ہے کہ سلطان المشایخ کی خانقاہ میں دسترخوان کی یہ روایت جاری ہوئی کہ کھانا شروع ہونے سے قبل کوئی قاری کچھ آیتیں تلاوت کرتا تھا اور حاضرین اس سے محظوظ ہوتے تھے۔ یہ خدمت انہیں لوگوں میں سے کوئی انجام دیتا تھا جو شیخ کے دامن تربیت سے وابستہ ہو کر قراءت میں مہارت حاصل کر لیتے تھے اور یہ مختصر قراءت "دعا مائدہ" کے نام سے جانی جاتی تھی۔[۳۷] مزید یہ کہ ہندوستان میں علماء و مشائخ کے حلقوں میں وعظ و تقریر سے پہلے تلاوت قرآن پاک اور متلو آیت کو عنوان بنا کر تقریر شروع کرنے کی روایت اسی زمانہ سے جاری ہے۔ اس عمل سے قرآن کریم سے حصول برکت کے علاوہ علم قراءت کو بھی رواج ملتا تھا۔

عہد زیر بحث میں فن قراءت یا تجوید کے جو ماہرین پائے جاتے تھے اور جنھوں نے اس کی ترویج و ترقی کو خواہ انفرادی مراکز کے ذریعہ ہو یا مکاتب و مدارس کی وساطت سے اپنا مشغلہ بنایا ان میں سے چند کا خصوصی تذکرہ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ ان کے بارے میں مورخین و تذکرہ نگاروں کے خیالات و تاثرات سے واقفیت ہو سکے اور یہ اندازہ بھی لگایا جا سکے کہ اس وقت اس علم سے کس حد تک دلچسپی پائی جاتی تھی اور اس فن کے کیسے کیسے ماہرین اس زمانہ میں موجود تھے۔

ہندوستان میں مسلم حکومت کے پہلے حصہ میں جو عہد سلطنت کے نام سے جانا جاتا ہے

متعدد علماء "مقری" کے لقب سے معروف ہوئے۔ اس عہد کے اولین مقریوں میں مولانا قاسم کا نام ذکر کیا جاتا ہے۔ یہ سلطان غیاث الدین بلبن کے ہم عصر شیخ نظام الدین ابوالمؤید کے دامنِ تربیت سے وابستہ تھے۔ یہ فن تجوید کی تعلیم دینے کے علاوہ اپنے مرشد کی مجلس میں آغازِ وعظ کے وقت حاضرین کو اپنی قرارت سے محظوظ کرتے تھے جیسا کہ شیخ نظام الدین اولیاء نے اپنے بچپن کے واقعات میں شیخ نظام الدین ابوالمؤید کی تذکیری مجلس اور مولانا قاسم مقری کی قرارت کا خصوصی ذکر کیا ہے۔[۳۸] سلطان علاء الدین خلجی کا زمانہ (۱۲۹۶ – ۱۳۱۶ء) علمی و تمدنی ترقی کے لیے مشہور ہے۔ دیگر علوم کے ساتھ علم قرارت کے متعدد ماہرین اس عہد سے تعلق رکھتے تھے۔ ان میں کچھ ایسے تھے جو باقاعدہ مقری کے لقب سے معروف ہوئے مثلاً مولانا علاء الدین مقری، مولانا حمید مقری اور مولانا لطیف مقری، ان کے علاوہ جو حضرات اس فن میں ممتاز ہوئے ان میں مولانا جمال الدین شاطبی اور خواجہ زکی الدین دہلوی کے نام شامل ہیں۔

یہاں یہ ملحوظ رہے کہ یہ عہد علائی کے ان ماہرین قرارت کا ذکر ہے جو دارالسلطنت دہلی کو زینت بخشے ہوئے تھے اور قرارت و دیگر علوم کے میدان میں دوسروں کو مستفید کرتے رہے۔ فنِ تجوید میں ان حضرات کے امتیاز و اختصاص کا اندازہ لگانے کے لیے معاصر مورخ ضیاء الدین برنی کا یہ بیان کافی ہے کہ "مثل ایشاں در خراساں و عراق نشان نداده اند"[۳۹] (خراسان و عراق میں بھی ان کے ہمسر نہیں پائے جاتے)۔ ان کے علاوہ عہد سلطنت میں اس علم کی اشاعت و ترقی میں حصہ لینے والوں میں خواجگی مقری، شادی مقری، شہاب الدین مقری اور علاء الدین اندپتی قابلِ ذکر ہیں۔ ان میں سے اول الذکر دو مقریوں کا مختصر بیان پہلے گذر چکا ہے۔ علاء الدین مقری کے بارے میں بھی یہ وضاحت کی جا چکی ہے کہ وہ شیخ نظام الدین اولیاء کی خانقاہ میں بچوں کو حفظ کرانے و قرارت سکھانے کی خدمت انجام دیتے تھے۔ شہاب الدین مقری تغلق سلاطین کے عہد حکومت سے تعلق رکھتے تھے اور شیخ نظام الدین اولیاء کے ارادت مندوں میں سے تھے اور فن تجوید میں اپنی مہارت کے لیے مشہور تھے۔ صاحب سیر الاولیاء کے بیان کے مطابق ان کی آواز "لحن داؤدی" کا اثر رکھتی تھی اور ان کی قرارت سن کر شیخ نظام الدین اولیاء پر رقت طاری ہو جاتی تھی۔ ان کی اسی خصوصیت کی وجہ سے سلطان المشائخ نے انہیں امامتِ نماز کی

خدمت سپرد کی تھی جو تاحیات جاری رہی[۴۰]۔ سلطان فیروز شاہ تغلق کے معاصر مولانا جلال الدین رومی اپنی دیگر خصوصیات کے ساتھ اس فن میں بھی یکتا تھے جیساکہ ان کے بارے میں یہ تصریح کی جاچکی ہے کہ وہ قرارات سبعہ میں درک رکھتے تھے۔

پندرہویں صدی عیسوی یا لودی خاندان کے زمانۂ حکومت (۱۴۵۱ – ۱۵۱۷) میں اس فن کے ماہر محمد بن محمود معتری اور ان کے شاگرد راجح بن داؤد احمد آبادی (م ۱۴۹۸ء) گزرے ہیں[۴۱]۔ سولھویں صدی عیسوی کے نصف اول کے دو ماہرین قرارت سلیمان بن عفان مندوی (م ۱۵۳۶ء) اور عبدالملک غزنوی (م ۱۵۴۹ء) خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ اول الذکر مغل بادشاہ ہمایوں (۱۵۳۰ – ۱۵۳۹، ۱۵۵۴ – ۱۵۵۶ء) کے ہم عصر تھے۔ ان سے فن قرارت میں استفادہ کرنے والوں میں چشتی صابری سلسلہ کے مشہور بزرگ شیخ عبدالقدوس گنگوہی (م ۱۵۳۸ء) شامل تھے۔ صاحب اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے الفاظ میں "دی در فن تجوید قرآن یگانۂ عصر بود"[۴۲] (وہ فن تجوید میں یکتائے زمانہ تھے)۔ عبدالملک غزنوی کا اصل وطن غزنہ تھا جیساکہ نسبت سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ علم دوست سلطان سکندر لودی (۱۴۸۸ – ۱۵۱۷ء) کی درخواست پر وارد ہند ہوئے اور اسلام شاہ کے زمانہ (۱۵۴۵ – ۱۵۵۲ء) تک مختلف علوم و فنون کی اشاعت میں مصروف رہے۔ علم قرارت میں ان کی مہارت سے بھی بہت سے لوگ فیضیاب ہوئے[۴۳]۔ اسلام شاہ کے عہد ہی میں میر سید محمد مکی نے فن قرارت میں امتیاز حاصل کیا۔ قرارت کے سات مشہور طرز سے وہ بخوبی واقف تھے۔ ممتاز مورخ اور عالم عبدالقادر بدایونی نے ۱۵۵۱ء میں سنبھل میں انھیں سے قرارت سیکھی تھی[۴۴]۔ انہی کے قریب العصر سندھ کے ایک عالم قاضی قاضن بھکری (م ۱۵۵۱ء) مشہور قاری و عالم گزرے ہیں۔ درس و تدریس کے ساتھ ساتھ کچھ عرصے کے لیے انھوں نے بھکر کے قاضی کے فرائض بھی انجام دیئے۔ بقول صاحبِ تذکرہ علمار ہند "سرآمد علمار وقت بانواع فضائل، حفظ قرآن و علم قرارت نیکو آراستہ بود"[۴۵]۔

عہدِ اکبری (۱۵۵۶ – ۱۶۰۵ء) میں اس میدان میں نمایاں مقام حاصل کرنے والوں میں شیخ بھیکن کاکوروی (م ۱۵۷۳ء)، سیف الدین کاکوروی، شیخ حمزہ لکھنوی اور عبدالقادر مندوی (م ۱۵۷۸ء) شامل ہیں۔ اول الذکر قرارت کے سات مشہور طریقوں سے حافظ تھے اور فنِ قرارت

کی ایک اہم کتاب "شاطبیہ" کا درس ان کے روزمرہ کے معمول میں شامل تھا۔[۴۶] انھیں کے ہم وطن سیف الدین کاکوروی نے اس فن میں مہارت حاصل کی اور بہت سے لوگ ان سے مستفید ہوئے۔[۴۷] شیخ حمزہ لکھنوی قرآن کریم کی تلاوت سے خصوصی شغف رکھنے اور حسن قرارت کے لیے معروف ہوئے۔[۴۸] عبدالقادر مندوی چشتی سلسلہ کے ایک صوفی تھے اور فن تجوید میں اپنی مہارت کے لیے بھی ممتاز ہوئے۔[۴۹] لیکن اکبر کے معاصرین میں اس فن میں سب سے زیادہ شہرت حاصل کرنے والے شیخ مبارک ناگوری (م ۱۵۹۳ء) اور شیخ منور لاہوری (م ۱۶۰۲ء) ہیں۔ شیخ مبارک ناگوری کے بارے میں بصراحت یہ مذکور ہے کہ انھوں نے قرارت کے دس طریقوں کے مطابق قرآن حفظ کیا تھا اور اس علم سے متعلق امام شاطبی کی مشہور کتاب "حرز الامانی" (معروف بالشاطبیہ) زبانی یاد تھی۔ مزید یہ کہ وہ اس کتاب کا درس بھی دیتے تھے۔[۵۰] ان شواہد سے اس علم میں ان کی گہری دلچسپی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔ شیخ منور لاہوری قرارات سبعہ کے ماہرین میں سے تھے۔ علم قرارت کے علاوہ فن تفسیر میں بھی انھیں امتیاز حاصل تھا۔ "درر التنظیم فی ترتیب الآی والسور الکریمہ" نامی ایک تفسیر کی تالیف بھی ان سے منسوب ہے جس میں نظم قرآن کے پہلو پر خاص زور دیا گیا ہے۔[۵۱]

عہد شاہجہانی (۱۶۲۷–۱۶۵۸ء) کے ممتاز علماء قرارت میں شیخ ابوالمعانی (م ۱۶۴۳ء) شامل تھے۔ اس فن میں ان کی مہارت کی شہرت شاہی دربار تک پہنچی تو بادشاہ کی جانب سے دربار میں اس فن کے مظاہرہ کی فرمائش ہوئی، حسن اتفاق سے رمضان کا مہینہ تھا اور اسی کی مناسبت سے انھوں نے آیت شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰن۔۔۔ کی قرارت پیش کی۔ ان کی قرارت سُن کر بادشاہ پر رقت طاری ہوگئی اور اس سے اس قدر محظوظ ہوئے کہ دوبارہ قرارت کی فرمائش کی۔ بادشاہ نے آخر میں انھیں "شمس القراء" کے خطاب سے نوازا اور بگدام سے ملحق ایک قریہ بطور مدد معاش مرحمت فرما کر انھیں رخصت کیا۔[۵۲] علم قرارت میں شیخ ابوالمعانی کی مہارت کے علاوہ اس واقعہ سے یہ ثبوت بھی فراہم ہوتا ہے کہ سلاطین وملوک کے دربار میں بھی خوش الحان قاریوں کی پذیرائی و قدر افزائی ہوتی تھی یقیناً اس علم کی ترویج و اشاعت میں ممد و معاون ثابت ہوئی ہوگی۔ اورنگ زیب عالمگیر

(۱۶۵۸۔ ۱۷۰۷ء) کے عہد میں علم قرارت کے ماہرین میں خصوصیت سے حافظ ابراہیم اور حافظ ضیاء اللہ بلگرامی (م ۱۶۹۰ء) قابلِ ذکر ہیں۔ اول الذکر عالمگیر کے استادوں میں سے تھے اور فنِ تجوید کے ساتھ ساتھ علم تفسیر و حدیث میں بھی ممتاز تھے۔ انھوں نے درس و تدریس کے ذریعہ ان علوم کی اشاعت کی خدمت انجام دی[۵۳]۔ حافظ ضیاء اللہ بلگرام کے سادات اور وہاں کے نامور علماء میں سے تھے۔ حافظ و قاری ہونے کے علاوہ عربی و فارسی زبان کے ماہر بھی تھے ان کا خاص مشغلہ درس و افادہ تھا[۵۴]۔ ان کے لڑکے سید احمد بھی فن تجوید میں مہارت اور حسنِ قرارت کے لیے معروف تھے[۵۵]۔ بلگرام ہی کے ایک دوسرے عالم سید عبدالواحد (م ۱۷۴۸ء) بھی اس فن کے ماہر گذرے ہیں۔ یہ اٹھارویں صدی عیسوی کے ایک مشہور عالم سید طفیل محمد اترولوی کے شاگردوں میں سے تھے۔ علم قرارت سے ان کے خصوصی شغف پر اس امر سے واضح شہادت ملتی ہے کہ انھیں "شاطبیہ" زبانی یاد تھی[۵۶]۔

عہد وسطیٰ کے ہندوستان میں علم قرارت و فن تجوید میں دلچسپی اور اس میدان میں معاصر علماء و قراء کی خدمات صرف اس علم کے سیکھنے سکھانے، اس کی درسیات میں انہماک اور بعض قدیم کتابوں کے ازبر کر لینے تک محدود نہ تھیں بلکہ اس فن کے ماہرین نے اسے تصنیف و تالیف کا موضوع بنا کر بھی اس کی نشر و اشاعت کی، لیکن اس ضمن میں یہ امر تعجب خیز ہے کہ اس عہد کے پہلے حصہ (عہد سلطنت) میں اس موضوع پر کسی تالیف کا ثبوت نہیں مل پاتا ہے۔ عہد مغلیہ کے ہندوستان میں اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۶۴۲ء) سے منسوب ہے۔ اس کا نام "الدر الفرید فی القراءۃ والتجوید" ہے۔ معاصر تاریخی کتب تذکروں میں اس کا حوالہ نہیں ملتا لیکن بعد کے تذکرہ نگاروں نے اس کا بہ صراحت ذکر کیا ہے[۵۷]۔ اس عہد میں درسیات کی اہم و مقبول کتابوں کی شرح لکھنے کا عام رواج تھا۔ اس ضمن میں قرارت کی درسیات کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا جیسا کہ اس کے واضح ثبوت ملتے ہیں کہ مذکورہ کتاب کی تالیف سے قبل ہی اکبر کے عہد میں الشاطبیہ کی فارسی شرح لکھی گئی۔ اس کے لکھنے والے شیخ محمد صدیقی کاکوروی تھے[۵۸]۔ اسی شرح کے بارے میں الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند نے یہ ذکر کیا ہے کہ یہ تقریباً ستر جلدوں (زھاء سبعین جلداً) پر مشتمل ہے[۵۹]۔ لیکن انھوں نے اپنے اس

بیان کی تائید میں کسی معاصر یا غیر معاصر ماخذ کا حوالہ نہیں پیش کیا ہے۔ یہ بیان کچھ قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔ معاصر مورخ بدایونی نے اس شرح کے بارے میں بیان کیا ہے کہ یہ تقریباً ستر جز میں لکھی ہوئی تھی (شیخ محمد شرحی فارسی بر شاطبی نوشتہ قریب بہفتاد جزو)۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ بدایونی کی منتخب التواریخ کے انگریز مترجم (مسٹر ڈبلیو، ہیگ) نے اس کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ یہ شرح تقریباً ستر دستہ کاغذ پر مشتمل تھی۔[۵۹الف]

بادشاہ جہانگیر کے زمانۂ حکومت (۱۶۰۵–۱۶۲۷ء) میں نور الدین محمد القاری نے "مقصود القاری" کے نام سے اس موضوع پر ایک کتاب مرتب کی اور اسے بادشاہ کے نام معنون کیا۔[۶۰] اس فن میں عہد شاہجہانی کی یادگار تالیف "خلاصۃ القراءۃ" ہے جو قاسم جونپوری سے منسوب ہے۔ یہ نو ابواب میں منقسم اور بادشاہِ وقت کے نام معنون بھی ہے۔[۶۱] دوسرے دینی علوم وفنون کے مثل علم قرارت کے میدان میں بھی تصنیفی وتالیفی خدمات کے اعتبار سے اورنگ زیب عالمگیر کا زمانہ خاص امتیاز رکھتا ہے۔ اس موضوع پر اس عہد میں متعدد کتابیں لکھی گئیں جن میں چار خصوصی ذکر کی مستحق ہیں۔ مفید القرار[۶۲]، حلیۃ القاری[۶۳]، نجاۃ القاری[۶۴] اور رسالہ علم تجوید[۶۵]۔ ان کے مصنفین بالترتیب نعمۃ اللہ لاہوری (سن تکمیل ۱۶۶۳ء)، احمد بن رکن الدین الحسینی (سن تکمیل ۱۶۸۴ء) میر سید علی الحنظلانی اور ملا جیون (م ۱۷۱۸ء) ہیں۔ ان تمام میں "مفید القرار" خاص اہمیت رکھتی ہے۔ یہ چودہ ابواب پر مشتمل ہے اور باب اول میں علم قرارت وقرارات سبعہ سے متعلق مفید معلومات پیش کی گئی ہیں۔ "نجاۃ القاری" اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ اورنگ زیب کے نام معنون ہے۔ عہدِ عالمگیری ہی میں ایک شیعی عالم شیخ احمد بن رضا حیدر آبادی نے بھی اس موضوع پر "رسالہ فی القراۃ" کے نام سے ایک کتاب لکھی لیکن ان کا سن وفات یا اس کتاب کا سن تکمیل معلوم نہیں ہو پایا ہے۔ صرف یہ ثبوت ملتا ہے کہ ۱۰۸۵ھ/۱۶۷۴ء میں وہ ہندوستان منتقل ہوئے۔[۶۶] مصنف کو حدیث وعلم اسماء الرجال میں بھی خصوصی درک حاصل تھا اور اس موضوع سے متعلق بھی انکی کتابیں ملتی ہیں۔ اورنگ زیب کے زمانہ میں "معرفۃ القرارۃ" کے نام سے بھی ایک کتاب لکھی گئی۔ اس کے لکھنے والے عبدالرحیم بن یوسف تھے۔[۶۷] مصنف کے بارے میں مزید معلومات فراہم نہیں ہو پائی ہیں۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بخوبی واضح ہوتا ہے کہ عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان میں علم قرارت و فن تجوید میں خاطر خواہ دلچسپی لی گئی اور اس فن میں مہارت رکھنے والوں کی اس وقت کمی نہ تھی بلکہ ایسے ایسے ماہرینِ فن موجود تھے جنہیں قرارت کے مختلف طریقوں (جو قراءات سبعہ یا عشرہ کے نام سے معروف ہیں) کے مطابق قرآن حفظ تھا۔ مزید یہ کہ کچھ ایسے شائقین و اہل ذوق بھی پائے جاتے تھے جنھوں نے اس فن پر امام شاطبی کی مشہور منظوم کتاب (مشتمل بر ۱۱۷۳ ابیات) اول تا آخر ازبر کر لیا تھا۔ اوپر کے مباحث سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس علم کی نشر و اشاعت کے لیے معاصر علمار و فضلار اور ماہرینِ قرارت نے مختلف ذرائع (درس و تدریس اور تصنیف و تالیف وغیرہ) اختیار کیے۔ اس کی ترویج میں انفرادی کوششوں کے علاوہ حکومت کی سرپرستی اور سلاطین و ملوک کی معارف پروری کا بھی حصہ رہا ہے۔ اس فن کی درسیات میں "الشاطبیہ" کو اس زمانہ میں سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ متعدد علمارِ وقت اس کتاب کی تشریح و توضیح کا خصوصی ملکہ رکھتے تھے اور ان میں سے بعض نے اس کے درس کو خصوصی مشغلے کے طور پر اختیار کر رکھا تھا جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی قرارت و تجوید کا موضوع عہدِ زیرِ بحث میں کچھ کم پسندیدہ نہیں رہا ہے۔ اوپر کے مباحث سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ معاصر ماہرینِ فن و اہل قلم نے اس سے متعلق متعدد تصنیفات و تالیفات پیش کیں اور بعض قدیم کتبِ قرارت کی شرحیں بھی مرتب کیں۔ الشاطبیہ کی مقبولیت کے پیشِ نظر شرح کے لیے بھی اسی ماخذ کو زیادہ ترجیح دی گئی۔

حواشی و مراجع

لہ جلال الدین السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مطبعہ حجازی، القاہرہ، ۱۳۶۸ھ، ۱/۱۰۲-۱۰۳، حاجی خلیفہ چلپی، کشف الظنون، استنبول، ۱۹۴۱ء، ۱/ ۳۵۳-۳۵۴، عدنان ازرور، علوم القرآن، بیروت، ۱۹۸۴ء، ص ۱۸۲، راغب الطباخ، تاریخ افکار و علوم اسلامی (اردو ترجمہ: افتخار احمد بلخی)، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۸۳ء، ۱/ ۲۱۷-۲۲۴

۲ہ احمد بن حنبل، المسند (تحقیق احمد محمود شاکر) دار المعارف، مصر، ۱۹۴۹ء، ۱/ ۱۷۰، (باب اول)

روایت ہے۳۲)

۳؎ محمد عبدالحلیم چشتی، مقدمہ اردو ترجمہ الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی، اصح المطابع، کراچی، (بدون تاریخ)، ص۱۷

۴؎ FUAT SEZGIN, GESCHICHTE DIS ARABISCHEN SCHRIFTTUMS, E.J BRILL, LEIDEN, 1967, I/5

۵؎ ابن الجزری، غایۃ النھایۃ فی طبقات القراء، ج. برجستراسر، مکتبۃ الخانجی، مصر، ۱۳۵۱ھ، ۱/۲، عبدالحلیم چشتی، ص۱۷۰

۶؎ ابن الندیم، الفہرست، المطبعۃ الرحمانیہ، مصر، (بدون تاریخ) ص۲۵۳-۲۵۴، عبدالحلیم چشتی، ص۷۰-۷۱

۷؎ عبدالحلیم چشتی، ص۷، الفہرست لابن الندیم، ص۵۲

۸؎ عبدالحلیم چشتی نے جلال الدین سیوطی (بغیۃ الوعاۃ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ انھوں نے ہارون بن موسیٰ کو قرارت کے موضوع پر سب سے پہلا مصنف قرار دیا ہے اور یہ عبارت نقل کی ہے "وھو اول من تتبع وجوہ القراءات والفہا" (ص۷) لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ مذکورہ کتاب میں اصل عبارت یوں ہے "وھو اول من تتبع وجوہ القرآن والفہا" (مطبع السعادہ، مصر، ۱۳۲۶ھ، ص۴۰۶)

۹؎ عبدالحلیم چشتی، ص۱۷ (بحوالہ ابن الجزری کتاب النشر فی القراءات العشر)، الفہرست، ص۵۲، الاتقان، محولہ بالا، ۱/۷۵، کشف الظنون، ۲/۱۳۱۷

۱۰؎ ابن الجزری، غایۃ النھایۃ، ۱/۲۵۵

۱۱؎ غایۃ النھایہ، ۲/۳۲۱، کشف الظنون، ۱/۳۵۴، خیر الدین الزرکلی، الاعلام، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۷۹ء، ۷/۳۲۴-۳۲۵، راغب الطباخ، محولہ بالا، ۱/۲۲۲، سید سلیمان ندوی، مقالات سلیمان، دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۷۱ء، ۲/۷

۱۲؎ ابن الجزری، غایۃ النھایہ، ۲/۲۰، طاش کبری زادہ، مفتاح السعادہ ومصباح السیادہ، مطبعہ دائرۃ المعارف النظامیہ، حیدر آباد، ۱۳۲۸ھ، ۱/۳۸۷-۳۸۹، احمد بن محمد المقری، نفح الطیب، مطبعہ سعادہ، مصر، ۱۹۴۹ء، ۲/۲۲۹-۲۳۲، الاعلام، ۵/۱۸۰

۱۳ے محمد بن عبد الرحمن السخاوی، الضوء اللامع، مکتبۃ القدسی، القاہرہ، ۱۳۵۵ھ، ۹/۲۵۵-۲۶۰
طاش کبری زادہ، محولہ بالا ۱/۳۹۲-۳۹۷، الاعلام، ۷/۴۵-۴۶۔

۱۴ے تفصیل کے لیے دیکھئے اشتہد رفیق ندوی، مکی بن ابی طالب اوران کی تفسیری خدمات، ششماہی علوم القرآن علی گڑھ)، ۳/۱-۲ (جنوری۔دسمبر ۱۹۸۸ء)، ص۷۲-۸۰ اور محمد اجمل اصلاحی، مکی بن ابی طالب کی مطبوعہ تصانیف۔ کچھ نئی معلومات، ششماہی علوم القرآن، ۴/۲ (جولائی۔دسمبر ۱۹۸۹ء) ص۱۰۵-۱۰۸۔

۱۵ے ضیاء الدین برنی، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، ص۳۵۲-۳۵۳، ابن بطوطہ، رحلہ ابن بطوطہ، القاہرہ ۱۹۵۸ء، ۲/۱۵، شیخ نور الحق، زبدۃ التواریخ، روٹوگراف ۱۸ (مخطوطہ برٹش میوزیم، ریسرچ لائبریری شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ورق ۳ ب، شہاب الدین العمری، مسالک الابصار فی ممالک الامصار (انگریزی ترجمہ: اٹو اسپیس)، علی گڑھ، ۱۹۴۳ء، ص۲۴-۲۵،
۳۹-۴۴

۱۶ے ملاحظہ ہوں راقم السطور کے مقالات: علم قرآن عہد سلطنت کے ہندوستان میں، عہد اکبری کی تفسیری خدمات، علم قرآن سترھویں صدی عیسوی کے ہندوستان میں، ششماہی علوم القرآن
۱/۲، ص۱۰۸-۱۳۱، ۱/۳، ص۱۱۲-۱۲۹، ۲/۱، ص۴۲-۸۹ (بالترتیب)

۱۷ے برنی، ص۳۵۵، میر حسن سجزی، فوائد الفواد (تصحیح محمد لطیف)، لاہور، ۱۹۶۶ء، ص۲۶۲، شیخ عبد الحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، مطبع محمدی دہلی، ۱۲۸۳ھ، ص۹۴، سید محمد کرمانی، سیر الاولیاء، موسسہ انتشارات اسلامی، لاہور، ۱۹۷۸ء، ص۲۸۵-۲۸۶

۱۸ے تاریخ فخر الدین مبارک شاہ (تحقیق و تصحیح ڈینی سن راس)، کلکتہ، ۱۹۲۷ء، ص۲۱۔ تاریخ ہندوستان کے مصنف مولانا ذکاء اللہ نے سلطان قطب الدین ایبک کے تذکرہ میں لفظ قرآن خواں سے یہ مفہوم نکالا ہے کہ وہ حافظ ہو گیا (تاریخ ہندوستان شمس المطابع، دہلی، ۱۸۹۸ء، ۱/۲، ۳۷) لیکن قرآن خواں سے حافظ قرآن مراد لینا صحیح نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کی تعبیر اچھی آواز سے قرآن پڑھنے والے سے کرنا زیادہ موزوں و قرین قیاس ہے جیسا کہ پروفیسر خلیق احمد نظامی کا خیال ہے (سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۸۱ء، ص۸۶)

۱۹ے یحییٰ سرہندی، تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ، ۱۹۳۱ء، ص۱۳۴-۱۳۵، برنی، ص۵۲۷،

شمس سراج عفیف، تاریخ فیروز شاہی، کلکتہ، ۱۸۹۰ء، ص ۴۵۴-۴۵۵،

۲۰ فہرست مخطوطات شیرانی، لاہور، ۱۹۶۹ء، ۲/۲۹۶، شیخ جلال الدین تھانیسری، رسالہ در بیع اراضی، مخطوط (مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) شیفتہ کلکشن، ۲۶/۲۴، ورق ۵ب

۲۱ فہرست مخطوطات فارسیہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (انگریزی) کلکتہ، ۱۹۲۴ء، ص ۲۹۸-۹۹، فہرست مخطوطات فارسیہ انڈیا آفس (انگریزی) مرتبہ ایتھے، آکسفورڈ، ۱۹۳۷ء، ۱/۱۷۱۰، ۲۹۷۱
نیز دیکھئے راقم کا انگریزی مقالہ "فتاوای فیروز شاہی عہد سلطنت کی سماجی و معاشی تاریخ کے ایک ماخذ کی حیثیت سے" اسلامک کلچر، ۶۰/۲ (اپریل-جون ۱۹۸۶ء) ص ۹۸-۱۰۰

۲۲ فوائد الفواد، ص ۲۲۳، مناظر احسن گیلانی، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، ندوۃ المصنفین، دہلی، ۱۹۴۴ء، ۱/۱۷۹

۲۳ شہاب الدین العمری، محولہ بالا، ص ۳۹

۲۴ تاریخ فخر الدین مبارک شاہ، ص ۳۵

۲۵ برنی، تاریخ فیروز شاہی (تصحیح شیخ عبد الرشید) علی گڑھ، ۱۹۵۷ء، ص ۱۲۰ (باقی تمام حوالے کلکتہ ایڈیشن کے ہیں)

۲۶ سید عبد الحیٔ الحسنی، الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند، دمشق، ۱۹۵۸ء، ص ۱۱-۱۷، ابو الحسنات ندوی، ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں، دار المصنفین، اعظم گڑھ، ۱۹۳۶ء، ص ۸۹-۱۰۰

G.M D SUFI, AL-MINHĀJ (BEING THE EVOLUTION OF CURRICULUM IN THE MUSLIM EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF INDIA), IDARA ADBIYAT-I-DILLI, DELHI, 1977, P.P. 1-88

۲۷ اس مدرسہ پر تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ کریں KHALIQ AHMAD NIZAMI, STUDIES IN MEDIEVAL INDIAN HISTORY, (CH. VI - A MEDIEVAL INDIAN MADRASAH), ALLAHABAD, 1966, P.P. 73-79

۲۸ سیرت فیروز شاہی، نقل (مخطوط اورینٹل پبلک لائبریری، بانکی پور، ۵۴۷)، مولانا آزاد لائبریری، یونیورسٹی کلکشن، نمبر ۱۱۱، ص ۱۴۷۔

۲۹ ڈاکٹر وحید مرزا، دیوان مطہر، اورینٹل کالج میگزین (لاہور)، ۱۱/۳ (مئی ۱۹۳۵ء)، ص ۱۳۶-۱۳۷

۳۰ھ مولانا جمالی، سیر العارفین، مطبع رضوی، دہلی، ۱۳۱۱ھ، ص۱۰۱، پروفیسر خلیق احمد نظامی، ہندوستان میں علوم قرآنی کا نشوونما اور اسلامی معاشرہ پر اس کا اثر، معارف، ۱۴۴/۱ جولائی، ۱۹۸۹ء، ص۵

۳۱ھ سرور الصدور (ملفوظات شیخ حمید الدین ناگوری)، مخطوطہ، ورق ۵۶ (بحوالہ پروفیسر خلیق احمد نظامی کا مذکورہ مقالہ، معارف، ۱۴۳/۶، جون ۱۹۸۹ء، ص۴۲۰)

۳۲ھ فوائد الفواد، ص۲۶۱ - ۲۶۲

۳۳ھ پروفیسر خلیق احمد نظامی، مضمون محولہ بالا، معارف جون، ۱۹۸۹ء، ص۴۲۰

۳۳ھ الف۔ فوائد الفواد، ص۱۲۰، سیر الاولیاء، ص۲۹۶

۳۴ھ فوائد الفواد، ص۲۷۵ - ۲۷۶، سیر الاولیاء، ص۱۱۶، فقیر محمد جہلمی، حدائق الحنفیہ، لکھنؤ، ۱۹۰۶ء، ص۲۷۷ - ۲۷۸۔

۳۵ھ سیر الاولیاء، ص۱۱۱

۳۶ھ حوالۂ مذکور، ص۳۲۶، مناظر احسن گیلانی، محولہ بالا، ۱۶۰/۲ - ۱۶۱

۳۷ھ سیر الاولیاء، ص۲۰۹

۳۸ھ فوائد الفواد، ص۳۲۳، اخبار الاخیار، ص۴۹۔

۳۹ھ برنی، ص۳۵۵

۴۰ھ سیر الاولیاء، ص۳۰۱ - ۳۰۰، محمد غوثی شطاری، گلزار ابرار، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)، حبیب گنج کلکشن، ۲۲/۵، اوراق ۴۶ - ۴۷، نزہۃ الخواطر ۵۹/۲

۴۱ھ رحمان علی، تذکرہ علماء ہند، نول کشور، لکھنؤ، ۱۹۱۰ء، ص۶۲، نزہۃ الخواطر ۱۱۱/۴

۴۲ھ اخبار الاخیار، ص۲۱۳، نزہۃ الخواطر، ۱۲۹/۴

۴۳ھ نزہۃ الخواطر، ۲۱۷/۴

۴۴ھ عبد القادر بدایونی، منتخب التواریخ، کلکتہ، ۱۸۶۵ء، ۲۱/۲

۴۵ھ تذکرہ علماء ہند، ص۱۶۶، نزہۃ الخواطر، ۲۶۵/۴ - ۲۶۶

۴۶ھ بدایونی، ۲۲/۳

۴۷ھ نزہۃ الخواطر ۱۳۱/۴ - ۱۳۲

۴۸؎ بدایونی، ۳/۹۳

۴۹؎ نزھۃ الخواطر، ۴/۱۹۷

۵۰؎ بدایونی، ۳/۱۴۴، تذکرہ علماء ہند، ص۱۴۲، غلام علی آزاد بلگرامی، ماثر الکرام، آگرہ ۱۹۱۰ء،
ص۱۹۷-۱۹۸۔

۵۱؎ گلزار ابرار، اوراق ۲۳۰-۲۳۲ نزہۃ الخواطر، ۵/۱۱-۱۲-۴۱۲، نیز دیکھئے راقم السطور کا محولہ بالا
مقالہ، عہد اکبری کی تفسیری خدمات، ص۱۲۲

۵۲؎ مآثر الکرام، ص۶۶-۶۷، مناظر احسن گیلانی (محولہ بالا، ۱/۳۶۲) نے مولانا آزاد بلگرامی کے حوالہ
سے ان کا نام ابوالمعالی لکھا ہے جبکہ مولانا آزاد نے بالصراحت قاری کا نام ابوالمعانی اور
ان کے والد کا نام ابوالمعالی ذکر کیا ہے۔

۵۳؎ بختاور خاں، مرآۃ العالم، مخطوطہ، ورق ۱۰۱ (بحوالہ ڈاکٹر شبیر احمد قادری، عربی زبان و
ادب عہد مغلیہ میں، نظامی پریس، لکھنؤ ۱۹۸۲ء، ص۲۲۱)

۵۴؎ مآثر الکرام، ص۲۳۹-۲۴۰، تذکرہ علماء ہند، ص۹۸

۵۵؎ مآثر الکرام، ص۲۴۱.

۵۶؎ مآثر الکرام، ص۲۶۹-۲۷۰، نزھۃ الخواطر، ۴/۱۷۳۔

۵۷؎ الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند، محولہ بالا، ص۱۴۳، نزھۃ الخواطر، ۵/۲۰۶

۵۸؎ بدایونی، ۳/۲۴-۲۵، الثقافۃ الاسلامیۃ (ص۱۴۲) میں شیخ محمد کے لڑکے شیخ سعدی کا سن وفات
(۱۰۰۲/۹۴-۱۵۹۳) غلطی سے ان سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ دیکھئے بدایونی، ۳/۲۵۔

۵۹؎ الثقافۃ الاسلامیۃ، ص۱۴۲

۵۹؎ الف۔ بدایونی ۳/۲۴-۲۵ و نیز انگریزی ترجمہ پٹنہ، ۱۹۷۳ء، ۳/۴۲

۶۰؎ ڈی، این، مارشل، مغلس ان انڈیا (ببلوگرافیکل سروے)، بمبئی، ۱۹۶۷ء، ص۳۸۲،
نمبر ۱۴۲۶، فہرست مخطوطات فارسی کرزن کلکشن، ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، ص۲۴۸، نمبر ۳۴۱
فہرست مخطوطات عربی، فارسی و اردو، آصفیہ لائبریری، حیدر آباد، ۱۹۰۰ء، ۱/۳۰۸،
الثقافۃ الاسلامیۃ، ص۱۴۲۔

٦١ مارشل، محولہ بالا، ص٣٩٦، نمبر ١٤٨٠، فہرست مخطوطات فارسی کرزن کلکشن، محولہ بالا، ص٢٤٩، نمبر ٣٤٢

٦٢ مارشل، ص٣٤٦، نمبر ١٢٠٧، فہرست مخطوطات فارسی انڈیا آفس، محولہ بالا ١٣٧٠/١، نمبر ٢٧٠٥، فہرست مخطوطات آصفیہ لائبریری، ٣٠٨/١

٦٣ مارشل، ص٣٨، نمبر ١٥٤، الثقافۃ الاسلامیہ، ص١٤٢، فہرست آصفیہ لائبریری، ٣٠٦/١، اسٹوری، پرشین لٹریچر، لندن ١٩٢٧ء، ٤٣٠/١، فہرست مخطوطات فارسی کرزن کلکشن، ص٢٤٩، نمبر ٣٤٣، مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری، ضمیمہ سبحان اللہ ٢٩٧/١١١ /٥ ۔

٦٤ مارشل، ص٥٨، نمبر ١٩٨، اسٹوری، ٤٢/١

٦٥ اس رسالہ کا ذکر ڈاکٹر شبیر احمد قادر آبادی نے اپنی کتاب "عربی زبان وادب عہد مغلیہ میں" محولہ بالا، ص٢٥٢) میں کیا ہے، کسی اور ماخذ یا کتاب سے اس کی توثیق نہیں ہو پائی ہے۔

٦٦ نزھۃ الخواطر، ٣٩/٥

٦٧ مارشل، ص٢٢، نمبر ٦٤، اسٹوری، ٤٣/١، معرفۃ القراءۃ کا ایک مخطوطہ مولانا آزاد لائبریری (مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) کے سبحان اللہ کلکشن (ضمیمہ سبحان اللہ ٢٩٧/١١١ /٧) میں محفوظ ہے۔ علی گڑھ مخطوطہ کے برخلاف مارشل اور اسٹوری نے مصنف کا نام عبدالرحمن ذکر کیا ہے۔

مصری جامعات میں قرآنیات پر تحقیقی مقالے

(۱۹۲۲ — ۱۹۷۴ء)

محمد اجمل اصلاحی

۱۹۷۶ء میں الاہرام کے مرکز تنظیم ومیکروفلم نے ایک ببلیوگرافی (الدلیل الببلیوجرافی للرسائل الجامعیہ فی مصر) شائع کی تھی جس میں ۱۹۲۲ء سے ۱۹۷۴ء تک مصری جامعات میں پیش کیے جانے والے تحقیقی مقالوں کا استقصار کیا گیا تھا۔ اس ببلوگرافی میں جامعۃ الازہر میں پیش کیے جانے والے تخصص کے مقالے بھی شامل ہیں۔ اس کی پہلی جلد علوم انسانی سے متعلق ہے۔ اس کی مدد سے قرآنیات پر مقالوں کی یہ فہرست مرتب کی گئی ہے۔

معلومات کی ترتیب یوں ہے: مقالہ کا عنوان، مقالہ نگار کا نام، ایم اے کا ہے تو اس کی علامت کے طور پر (م) اور ڈاکٹریٹ کے لیے (ڈ)، فیکلٹی، یونیورسٹی، سن اور آخر میں صفحات کی تعداد۔ جن مقالوں کے بارے میں یہ معلوم ہوا کہ وہ طبع ہو چکے ہیں ان کے آخر میں (ط) لکھ دیا گیا ہے۔

یہ فہرست تین حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصہ میں مفسرین، ان کے تفسیری مناہج اور رجحانات، تفاسیر کے جائزے اور فن تفسیر کے ارتقار پر مقالات شامل ہیں۔

دوسرا حصہ ان مقالات پر مشتمل ہے جن میں قرآن مجید کی جمع وتدوین، ترتیب کی حکمتیں، قرآنی سورتوں میں موضوع کی وحدت (جس کے لیے مولانا فراہیؒ نے "نظام" اور "نظم" کی اصطلاح اختیار کی) اعجاز قرآن، قرآن کی زبان اور اسالیب بیان وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔ قرارات اور سبعہ احرف سے تعلق رکھنے والے لسانی اور صوتی مطالعے اور نحوی موضوعات کو بھی اس حصہ میں رکھا گیا ہے۔

تیسرے حصہ میں جو مقالات مذکور ہیں ان میں آیات وسور کی تفسیر، قرآنی احکام وآداب و تعلیمات اور مختلف موضوعات پر قرآن مجید کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

(ا)

(ا) التفسیر والمفسرون۔ محمد السید حسین الذہبی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۴۶ء ص ۶۹۳ (ط)

اثر الترجمات فی مناہج التفسیر القرآنی حتی نہایۃ القرن الخامس الہجری۔ الشحات السید زغلول (ڈ) کلیۃ الآداب، جامعۃ الاسکندریۃ، ۱۹۷۶ء ص ۳۸۹۔ (ط)

تفسیر المعتزلۃ للقرآن الکریم، تاریخہ ومنہجہ۔ محمود کامل احمد عبد المنعم (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ عین شمس ۱۹۶۳ء، ص ۵۷۷۔

التیارات الفکریۃ الحدیثۃ واثرہا فی التفسیر۔ ابراہیم عبد الحلیم زید کیلانی، (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۶۳ء، ص ۴۳۸۔

اتجاہات التفسیر فی مصر فی العصر الحدیث۔ عفت محمد شرقاوی (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ عین شمس ۱۹۶۳ء، ص ۳۰۸۔

اتجاہات التفسیر فی العصر الحدیث فی مصر وسوریا۔ فضل حسن احمد عباس (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۶۲ء، ص ۶۹۰۔

المنہج البیانی فی تفسیر القرآن الکریم فی مصر من محمد عبدہ الی الیوم۔ کامل علی سوفان (ڈ) کلیۃ الآداب جامعۃ عین شمس، ۱۹۶۳ء، ص ۳۹۹۔

مناہج المفسرین۔ زاہر عواض المعی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر، ۱۹۶۳ء، ص ۵۲۱ (ط)

(ب) عبد اللہ بن عباس ومدرستہ فی التفسیر۔ عبد اللہ محمد سلقینی (م) کلیۃ دار العلوم، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۶۵ء ص ۲۸۷۔ (ط)

الطبری المفسر۔ السید احمد خلیل، (ڈ) کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرہ، ۱۹۵۳ء ص ۳۱۳۔

مقاتل بن سلیمان ومنہجہ فی التفسیر مع تحقیق تفسیرہ الکبیر۔ عبد اللہ محمود شحاتہ (ڈ) کلیۃ دار العلوم، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۶۸ء، پانچ جلدیں۔

الحاکم الجشمی ومنہجہ فی تفسیر القرآن۔ عدنان زرزور (ڈ) کلیۃ دار العلوم، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۶۸ء ص ۴۴۶ (ط)

القرطبی ومنہجہ فی التفسیر۔ القصبی محمود حامد زلط (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر سن ندارد

ص ۳۳۳ (ط)

ابن عطیۃ المفسر، عبدالعزیز بدوی زہیر (م) کلیۃ الآداب جامعۃ الاسکندریۃ، ۱۹۶۰ء ص ۲۶۰

منہج ابن عطیۃ فی تفسیر القرآن الکریم۔ عبدالوہاب عبدالوہاب فاید (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر

سن ندارد، ص ۴،۳۔ (ط)

مکی بن ابی طالب وتفسیر القرآن الکریم۔ احمد حسن فرحات، (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر،

۱۹۷۲ء، ص ۵۶۸ (ط)

منہج فخرالدین الرازی فی تفسیرہ الکبیر۔ رمزی محمد کمال نعناعہ (م) کلیۃ دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ

۱۹۶۵ء، ص ۲۰۶۔

اتجاہات فخرالدین الرازی فی تفسیر القرآن۔ السید فواد محمود فہمی (ڈ) کلیۃ الآداب، جامعۃ الاسکندریۃ

۱۹۶۴ء، ص ۳۶۶

الرازی مفسراً۔ محسن عبدالحمید (ڈ) کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ، ۱۹۷۲ء ص ۴۰۵ (ط)

الحافظ ابن کثیر ومنہجہ فی التفسیر۔ اسمعیل سالم عبدالعال (م) کلیۃ دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ۔

۱۹۷۱ء ص ۶۱۳ (ط)

محی الدین ابن عربی مفسراً۔ حامد محمود الزفری (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر سن ندارد،

ص ۶۷۴

الطبرسی مفسراً۔ محمد بسیونی محمد فودہ (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۷۴ء ص ۱۲۱۴

ابوحیان المفسر، منہجہ وآراؤہ فی التفسیر۔ محمد عبدالمنعم محمد شافعی (ڈ)، کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر

۱۹۷۴ء ص ۵۰۰۔

ابراہیم بن عمر البقاعی وجہودہ فی التفسیر۔ محمد بحیری ابراہیم (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر

۱۹۷۴ء، ص ۶۲۴۔

الامام جلال الدین السیوطی وجہودہ فی التفسیر وعلوم القرآن۔ عبدالفتاح خلیفہ (ڈ) کلیۃ اصول الدین

جامعۃ الازہر، ۱۹۷۴ء، ص ۴۵۱۔

فی التفسیر الصوفی للقرآن الکریم عند نجم الدین الدایۃ۔ سید عبدالتواب عبدالہادی، کلیۃ اصول الدین

جامعة الازہر، ۱۹۶۲ء صفحات ؟

الاغفال فیما اغفلہ الزجاج من المعانی لابی علی الفارسی، دراسۃ وتحقیق ـ محمد حسن محمد اسمعیل (م)
کلیۃ الآداب جامعۃ عین شمس، ۱۹۶۴ء، دو جلدیں

متشابہ القرآن للقاضی عبدالجبار تحقیق و دراسۃ ـ عدنان محمد زرزور، (م) دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ
۱۹۶۶ء، ص ۲۲۲ + ۲۶۳ (ط)

منہج الشیخ محمد عبدہ فی تفسیر القرآن فی ضوء مناہج المفسرین ـ عبداللہ محمود شحاتۃ (م) کلیۃ دارالعلوم
جامعۃ القاہرۃ، ۱۹۵۹ء ص ۲۴۷ـ

رشید رضا المفسر بالسید حبیب السید حسن السمرائی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر
۱۹۷۰ء ص ۳۹۳ ـ

حمیدالدین الفراہی، حیاتہ ومنہجہ فی تفسیر القرآن الکریم واثر ذلک فی الہند، سید احسن عابدی،
(ڈ)، کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر، سن ندارد، ص ۲۸۳

(۲)

(۱) جمع القرآن والرد علی ما یثار حولہ من مطاعن ـ محمد فرید حامد سید، (ڈ) کلیۃ اصول الدین جامعۃ الازہر
۱۹۷۵ء ص ۳۱۹ ـ

تاریخ القرآن وعلومہ فی مصر فی عہد الولاۃ (۲۰ ـ ۲۵۸ھ) عبداللہ خورشید البری (ڈ)
کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ، ۱۹۶۶ء، ص ۳۸۴ ـ (ط)

المناسبات فی ترتیب القرآن الکریم ـ محمد احمد یوسف القاسم (ڈ) کلیۃ اصول الدین جامعۃ الازہر
۱۹۷۰ء، ص ۴۲۰ ـ (ط) بعنوان "الاعجاز البیانی فی ترتیب آیات القرآن الکریم وسورہ"

الوحدۃ الموضوعیۃ فی القرآن الکریم ـ محمد محمود حجازی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۶۷ء
ص ۴۲۴ (ط)

وحدۃ الہدف فی السورۃ القرآنیۃ ـ احمد کمال محمد المہدی مسلم حسن (ڈ) کلیۃ اصول الدین ـ جامعۃ الازہر
۱۹۷۳ء، ص ۴۲۰ ـ

اسرار الاعجاز فی النسق القرآنی ـ ابراہیم محمد اسماعیل (ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ، جامعۃ الازہر،

۱۹۶۹ء ص ۳۹۰۔

(ب) اعجاز القرآن۔ السید محمد السید الحکیم (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۴۰ء ص ۱۸۷

اعجاز القرآن۔ مصطفی مسلم محمد (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر ۱۹۷۳ء ص ۳۲۷

نظریۃ اعجاز القرآن عند عبد القاہر الجرجانی فی کتابیہ اسرار البلاغۃ و دلائل الاعجاز محمد حنیف فقہی (م)، کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۵۹ء ص ۴۲۲۔

قضیۃ الاعجاز القرآنی واثرہا فی تدوین البلاغۃ العربیۃ۔ عبد العزیز عبد المعطی عرفہ (ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ جامعۃ الازہر ۱۹۷۲ء ص ۵۵۸

الدراسات الادبیۃ حول الاعجاز القرآنی قدیما وحدیثا (مقالہ نگار: نامعلوم) کلیۃ اللغۃ العربیۃ جامعۃ الازہر ۱۹۷۲ء ص ۵۳۱۔

الباقلانی وکتابہ اعجاز القرآن۔ عبد الحلیم ہاشم حسن الشریف (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۷۳ء ص ۲۹۷۔

تطور الدراسۃ حول اعجاز القرآن واثرہا فی البلاغۃ العربیۃ۔ عمر حامد الملا حویش (ڈ) کلیۃ الآداب جامعۃ القاہرۃ ۱۹۶۷ء ص ۳۹۰ (ط)

عبد الواحد بن عبد الکریم بن خلف الانصاری، منہجہ فی البحث البلاغی واعجاز القرآن۔ محمد عبد الرحمن نجم الدین الکردی، کلیۃ اللغۃ العربیۃ، الازہر، ۱۹۷۴ء، ص ۲۶۴

فکرۃ النظم بین وجوہ الاعجاز فی القرآن۔ فتحی عامر (م) کلیۃ دار العلوم، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۶۶ء ص ۶۰۴ (ط)

الاعجاز البلاغی للقرآن الکریم فی تراث الرافعی۔ فتحی عبد القادر فرید (ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ جامعۃ الازہر ۱۹۷۳ء، ص ۳۰۷

خصائص التعبیر فی القرآن الکریم وسماتہ البلاغیۃ، عبد العظیم ابراہیم (ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ، جامعۃ الازہر ۱۹۷۴ء، دو جلدیں۔

الصور البیانیۃ فی القرآن ومدی صلتہا بالبیئۃ العربیۃ، السید فواد محمود فہمی (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ الاسکندریہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۱۱

السطبیعۃ فی القرآن الکریم۔ کاصد یاسر الزیدی (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ عین شمس، سنہ ١٩٦٧ء
ص ٣١٣

لغۃ القرآن الکریم۔ عبد الجلیل عبد الرحیم (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر سنہ ١٩٦٣ء ص ٥٦٥ (ط)

القصص القرآنی۔ عبدہ ابراہیم (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر سن ندارد ص ٥٠٥

الفن القصصی فی القرآن الکریم۔ محمد احمد خلف اللہ، کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ، سنہ ١٩٤٧ء
ص ٢٠٩ (ط)

اسلوب السخریۃ فی القرآن الکریم۔ عبد الحلیم حنفی بکری (م) کلیۃ اللغۃ العربیۃ، جامعۃ الازہر
سنہ ١٩٦٧ء، ص ٥٨٣۔

(ج) الظواہر اللغویۃ فی القراءات، دراسۃ مقارنۃ لتوجیہاتہا عند اللغویین۔ اسمعیل احمد نعمان
(ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ۔ الازہر سنہ ١٩٦٤ء، ص ٨١٩

الاصوات فی قراءۃ ابی عمرو بن العلاء۔ عبد الصبور شاہین (م) دار العلوم، جامعۃ القاہرۃ سنہ ١٩٦٢ء
ص ٩٠٤۔

دراسۃ صوتیۃ فی القراءات الشاذۃ۔ عبد الصبور شاہین (ڈ) دار العلوم، جامعۃ القاہرۃ سنہ ١٩٦٥ء
ص ٦٦٠

منہج ابن جنی فی کتابہ المحتسب۔ عبدہ علی راجحی (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ الاسکندریۃ
سنہ ١٩٦٤ء ص ١٥٤

تقویم مذاہب مکی بن ابی طالب فی تعلیل القراءات واختیارہا ونقدہا۔ محی الدین رمضان
(ڈ)، کلیۃ الآداب، جامعۃ عین شمس، سنہ ١٩٦٢ء، دو جلدیں

الاحرف السبعۃ فی القرآن ومنزلۃ القراءات منہا۔ حسن ضیاء الدین عتر (م) کلیۃ اصول الدین
جامعۃ الازہر، سن ندارد، ص ٢٤٥ (ط)

تحقیق معنی الاحرف السبعۃ التی نزل القرآن علیہا وعلاقتہا بالقراءات، عبد التواب
عبد الجلیل (ڈ) کلیۃ اصول الدین، جامعۃ الازہر، سنہ ١٩٤٧ء، ص ١٩٣۔

اثر القرآن والقراءات فی النحو العربی۔ محمد سمیر نجیب (ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ، جامعۃ الازہر

۱۹۶۳ء، ص ۳۱۲، (ط)

النحو والقراءات۔ محمد الشاط احمد محمد (ڈ) کلیۃ اللغۃ العربیۃ، الازہر، ۱۹۶۲ء صفحات ؟

اسالیب الاستفہام فی القرآن۔ عبدالعلیم السید فوده، (م) کلیۃ دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ ۱۹۵۲ء

ص ۳۰۳۔

الموصولات وجملۃ الصلۃ فی القرآن الکریم۔ عبداللہ علی الجمال (م) دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ

۱۹۵۷ء، ص ۲۹۲۔

وظیفۃ الاداۃ فی الجملۃ العربیۃ کما تبدو فی القرآن الکریم۔ محمود عبدالسلام احمد شرف الدین،

(ڈ) دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ، ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۶۷۔

(۳)

تفسیر سورۃ الفتح وبیان الفتوح المتصلۃ بہا۔ احمد السید علی کومی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر ص ۴۹۴

سن ندارد

تفسیر سورۃ الصافات۔ عبداللہ احمد عثمان احمد (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۶۴ء ص ۵۶۳

تفسیر سورۃ الشوری۔ علی محمود خلیل عیسی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۶۴ء ص ۲۰۴

تفسیر آیات العقوبات۔ عبدالوہاب، عبدالمجید غزلان (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۴۲ء ص ۲۲۰

آیات القسم فی القرآن، احمد کمال محمد المہدی (م) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۶۸ء، دو جلدیں

سورۃ الفرقان وموقفہا من الالوہیۃ والنبوۃ وعباد الرحمن۔ عبدالحلیم محمود (ڈ) کلیۃ اصول الدین،

جامعۃ الازہر (سن ندارد) ص ۲۷۴۔

الآداب الاجتماعیۃ فی سورۃ النور۔ احمد فواد علی (ڈ) کلیۃ اصول الدین۔ الازہر، ۱۹۷۱ء، ص ۴۱۴

الاحکام والآداب القرآنیۃ فی سورۃ الحجرات، مجاہد محمد ہویدی (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر ص ۶۱۳

الجہاد فی القرآن الکریم۔ حامد محمد علی جریشہ (ڈ) کلیۃ اصول الدین الازہر، ۱۹۶۲ء، ص ۳۳۴

تصویر القرآن بجوانب الجہاد۔ ابراہیم الدسوقی خمیس (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۶۴ء،

ص ۸۶۲

موقف القرآن الکریم من المشرکین قبل الہجرۃ۔ محمد محمد اسمعیل (م) کلیۃ دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ

۱۹۵۷ء، ص ۵۱۱

موقف القرآن من خصومه کما تصوره سورة التوبة۔ عمر احمد علی عبدالرحمن (ڈ) کلیۃ اصول الدین جامعۃ الازہر

ص ۱۰۹۹ (سن ندارد)۔

موقف القرآن الکریم من المنافقین۔ عبدالعظیم احمد الغباشی (ڈ) کلیۃ اصول الدین الازہر، ۱۹۷۶ء

ص ۲۱۹۔

موقف القرآن الکریم بین الکتب السماویۃ والفلسفۃ فی عقیدۃ البعث۔ عبدالحمید عبدالشافی (ڈ)،

کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۷۶ء ص ۲۰۳۔

الادیان فی القرآن الکریم۔ محمود محمد الشریف (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ص ۲۵۰ (سن ندارد)

القرآن وعقائد اہل الکتاب۔ ابراہیم عبدالحمید سلامۃ (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر، ۱۹۷۰ء، ص ۲۲۸

المعانی الانسانیۃ فی القرآن الکریم۔ احمد ابراہیم مہنا (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر ص ۲۱۵ (سن ندارد)

الانسان کما یصوره القرآن الکریم بدایۃ ونہایۃ۔ صلاح عبدالعلیم ابراہیم، کلیۃ اصول الدین، الازہر

۱۹۷۲ء، ص ۶۵۲

الشخصیۃ الانسانیۃ کما صورہا القرآن الکریم، عدنان یوسف، (ڈ)، کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ،

۱۹۷۰ء، ص ۲۶۵۔

الانسان والشیطان فی القرآن الکریم۔ منیر احمد القاضی (م) کلیۃ الآداب، جامعۃ القاہرۃ، ۱۹۷۱ء

ص ۲۵۸

حقوق المرأۃ فی القرآن الکریم۔ عبدالمنعم سید حسن (ڈ) کلیۃ اصول الدین الازہر ۱۹۷۴ء، ص ۸۶۷

منہج القرآن فی تربیۃ المجتمع۔ عبدالفتاح ابراہیم (ڈ) کلیۃ اصول الدین، الازہر ۱۹۷۲ء ص ۳۰۴

البوالانبیاء دراسۃ فی القرآن الکریم۔ مقالہ نگار؟ کلیۃ اصول الدین، الازہر ص ۱۰۳ (سن ندارد

عزیر وعزرا فی القرآن الکریم والعہد القدیم۔ عبدالرحمن علی عوف (م) دارالعلوم، جامعۃ القاہرۃ

۱۹۷۴ء، ص ۲۱۳۔

تعارف و تبصرہ

فی ملکوت اللہ

مولانا حمید الدین فراہیؒ
الدائرۃ الحمیدیۃ بمدرسۃ الاصلاح ،
سرائے میر ۱۳۹۱ھ ، صفحات ۴۷

صحیح عمل کے لیے صحیح علم ہمیشہ سے ضروری رہا ہے اور جہاں تک اسلام کا تعلق ہے اس کی حدتک تو اس کلیہ کی صداقت سورج سے زیادہ روشن ہے۔ قرونِ خیر کے بعد پیروانِ اسلام جس علمی زوال سے دوچار ہوئے اور ہوتے چلے گئے اور امت مسلمہ 'امت وسط اور خیرالامم کے مقام سے جو مسلسل نیچے گرتی چلی گئی اس کی ایک خاص اور بنیادی وجہ یہی اسلام کے صحیح علم و شعور کی خامی ہے۔ اور علم و شعور کی اس خامی کا سراجب تلاش کیا جاتا ہے تو وہ صفاتِ الٰہی کے معانی و مقتضیات سے کم آگہی کے سوا اور کچھ نہیں قرار پاتا۔ اللہ کے دین حقیقی، بے آمیز، مکمل اور جامع و مانع علم کی یافت سرتاسر موقوف ہے اس بات پر کہ آدمی کا ذہن اللہ کی صفات کا صحیح علم اور مکمل و متوازن ادراک رکھتا ہو۔ لیکن اکثر و بیشتر اس میں ناکامی ہوتی رہی ہے اس ناکامی کی وجہ صرف یہ تھی کہ اللہ کی ساری صفات کو تسلیم کرنے کے باوجود ان کے ٹھیک معانی و مقتضیات کے ادراک سے اور ان کے متوازن تصورات سے بُعد پیدا ہو گیا تھا حالانکہ صفاتِ الٰہی کا یہی صحیح فہم اور متوازن تصور وہ چیز ہے جو دین و خدا پرستی کے صحیح مفہوم کی ضمانت ہوا کرتی ہے لیکن مختلف خارجی اور داخلی اسباب کی بنا پر لوگ اس صحیح و متوازن تصور کو اپنے شعور کی گرفت میں نہ رکھ سکے۔ بعض صفات کو تو پوری اہمیت کے ساتھ ذہنوں میں تازہ رکھا گیا مگر بعض کو وہ اہمیت نہ دی جا سکی جو دی جانی چاہیے تھی دوسرے لفظوں میں بعض صفات کے تقاضے ذہنوں پر اس شدت بلکہ مبالغے کے ساتھ

حاوی کر لیے گئے کہ کچھ دوسری صفات کے تحت نظروں سے کسی نہ کسی حد تک اوجھل ہو کر رہ گئے۔ یہ وہی غلطی تھی جس کا شکار ساری پچھلی قومیں و ملتیں ہوتی رہی ہیں، اور جب یہ غلطی ان کے یہاں اپنی انتہا کو پہنچ گئی تو اللہ کی کتاب رکھنے کے باوجود وہ دین و خدا پرستی کے ایسے جاہلانہ تصورات کے بیابانوں میں کھو کر رہ گئیں جہاں جہل و گمراہی کی حیرانیوں کے سوا اور کچھ نہ تھا۔

ان صفات خداوندی میں سے جن کے ساتھ ماضی بعید میں مسلسل یہ ظلم ہوتا رہا، حاکمیت کی صفت سرفہرست ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی اسی عظیم اور اہم ترین صفت کے نہ سمجھ پانے کا نتیجہ ہے: مجوس دو خداؤں کے قائل ہو گئے، نصاریٰ کے عقائد میں ایک طرف تو تین تین الوہیتوں کا عقیدہ شامل ہو گیا۔ دوسری طرف یہ خیال بھی ان کے ذہنوں میں بار پا گیا کہ دنیا شیطان کے زیر فرمان ہے۔ حتیٰ کہ خود مسلمانوں میں کا بھی ایک گروہ، معتزلہ کا گروہ، اس بات کا قائل بن گیا کہ اپنے اعمال بد کے خالق، انسان خود ہی ہیں، خدا نہیں ہے اور جہاں تک دین و سیاست کی تفریق کا سوال ہے اس نظریے کے سیلاب میں تو بہہ جانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں کیا جا سکتا۔

جہاں تک امت مسلمہ کا تعلق ہے تسلیم کرنا پڑے گا کہ اللہ کی اس صفت کا حق پہچاننے میں وہ بھی پوری طرح کامیاب نہ رہ سکی۔ بلاشبہ کوئی بھی مسلمان اس صفت کا نہ منکر ہے نہ اس سے یکسر نابلد۔ سبھی کا اس پر ایمان ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک صفت لاشریک حاکمیت اور فرمانروائی بھی ہے۔ قرآن حکیم میں اس صفت کا اتنی وضاحت سے اور اتنی بار حوالہ دیا گیا ہے کہ کوئی عالم و مفسر تو کیا، ایک عام آدمی بھی اس سے ناواقف نہیں رہ سکتا۔ لیکن اس بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ واقفیت بالعموم اجمالی ہی ہوتی ہے اور جب سوال اس کے تفصیلی علم اور گہری واقفیت کا سامنے آتا ہے تو پھر صورت واقعہ ویسی نہیں رہ جاتی جیسی ہونی چاہیے اور اس عظیم صفت کی صحیح معرفت رکھنے والے بہت تھوڑے رہ جاتے ہیں۔

اوپر کی سطروں میں اس صفت حاکمیت کو ایک عظیم ترین اور اہم ترین صفت کہا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ صرف بجائے خود ہی ایک اہم صفت نہیں ہے بلکہ کتنی ہی اسماء و صفات

کا سرچشمہ بھی ہے۔ ان اساساتِ دین میں رسالت اور معاد جیسی بنیادی اصولِ دین بھی شامل ہیں۔ اگر اللہ جل شانہ کی اس صفت کو سامنے نہ رکھا جائے تو شریعت، بالخصوص غیر تعبدی احکام دین کی کوئی مضبوط اور واضح بنیاد پائی ہی نہ جا سکے گی۔ حالانکہ یہ عظیم بنیادی صفت اپنے عمل واثر کے لحاظ سے صرف تشریع ہی کے معاملے میں فیصلہ کن حیثیت نہیں رکھتی بلکہ دنیا کے احوال و وقائع اور قوموں کے عروج و زوال کے پیچھے بھی اسی کی جلوہ سامانیاں کارفرما رہی ہیں۔ اس لئے اگر اس صفت کو ٹھیک طور سے نہ سمجھا گیا تو حق بات یہ ہے کہ پھر صرف دین ہی کو نہیں دنیا کو بھی صحیح طور سے نہیں سمجھا جا سکتا۔

یہ اللہ تعالیٰ کا امت مرحومہ پر ایک خصوصی فضل ہے کہ وہ حق وصواب سے نہ کبھی کلیۃً بے بہرہ ہو سکی نہ ہو سکے گی۔ چنانچہ اس امرِ خاص میں بھی آپ دیکھیں گے کہ ایک عام غفلت اور کم آگہی کے باوجود امت میں ایسے صاحب نظر علماء ہمیشہ موجود رہے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کی صفات کا متوازن علم اور اس کی صفت حاکمیت کا صحیح ادراک حاصل تھا۔ انہی مردانِ حق آگاہ میں مولانا حمید الدین فراہیؒ بھی تھے، اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دین کے اس اہم مسئلہ کی طرف انہوں نے جو توجہ کی ہے اور اس اہم صفت خداوندی کی جس طرح نقاب کشائی کی ہے اس کی نظیر بہت کم مل سکے گی۔ چنانچہ انہوں نے اس موضوع پر ایک مستقل تصنیف بھی چھوڑی ہے، تاکہ اس صفت کی وہ اہمیت اچھی طرح واضح ہو جائے جس کی وہ فی الواقع حامل ہے۔ اس کتاب کی ابتدا میں انہوں نے یہ شکوہ بھی کیا ہے کہ ہمارے علماء نے دین کے اس اہم ترین موضوع پر اور اس صفت کے معانی و مطالب اور مقتضیات کی توضیح و تبیین پر وہ توجہ نہیں فرمائی جس کی ضرورت تھی۔ یہ سعادتِ خاص انہیں اس لیے ارزانی ہو سکی کہ انہیں نہ صرف فہم قرآن کا غیر معمولی ملکہ عطا ہوا تھا بلکہ وہ قلب خاشع بھی ملا تھا جو بجائے خود نزول کتاب، کا پوری طرح اہل تھا۔ وہ قرآن حکیم کی گہرائیوں میں بالکل یکسو ہو کر اور سارے پیشگی خیالات، ذاتی رجحانات اور تقلیدی ذوق سے ذہن کو پاک رکھ کر اترتے تھے اور اللہ کی اس کتاب کو بنیادی طور پر خود اسی کے نظائر و شواہد کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس اہتمام اور التزام کا ثمرہ یہ ہوتا کہ وہ دین کے مختلف پہلوؤں میں سے کسی کی طرف زیادہ جھک پڑنے اور کسی کا پورا حق نہ ادا کر سکنے کی اس

غلطی سے محفوظ رہے جس میں لوگ عام طور سے مبتلا ہو جایا کرتے ہیں۔ اللہ کی صفت حاکمیت کے باب میں وہ جن حقائق تک پہنچے وہ دراصل ان کی اسی گہری قرآن فہمی کا اور دین کے اس صحیح، جامع اور متوازن تصور کا فیضان تھا جو اس قرآن فہمی کے نتیجے میں انہیں حاصل ہو سکا تھا۔

ان کی مذکورہ بالا بیش قیمت کتاب صفت حاکمیت کے بارے میں جن اہم نکات پر مشتمل ہے ان کا صحیح اندازہ اس کتاب کے عمیق مطالعے ہی سے ہو سکتا ہے۔ یہاں اس کے چند مشتملات کا تذکرہ کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

۱۔ مولانا صفت حاکمیت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"ان عظیم ترین اور اہم ترین دینی معارف میں سے، جن کے بغیر نہ توحید کا عقیدہ ٹھیک رہ سکتا ہے نہ دین حق کی صحیح واقفیت حاصل ہو سکتی ہے، نہ انسان کی عقل کو طمانیت حاصل ہو سکتی ہے نہ اس کے قلب کو، وہ علم و معرفت بھی ہے جس کی طرف قرآن نے ہماری رہنمائی فرما رکھی ہے اور جسے عقیدۂ توحید کا ہم نشین قرار دیا ہے اور یہ ہے اللہ تعالیٰ کی صفت حاکمیت اور اس کے عدل کا علم.... الخ" ص۶

دوسری جگہ فرماتے ہیں :۔

"یاد رکھو اللہ تعالیٰ اور اس کی ساری ہی صفاتِ کمال کی معرفت ہی سارے علوم دین کا اصل سرچشمہ ہے۔ ان سب صفات میں سب سے اہم صفت اس کی لاشریک حاکمیت کی صفت ہے" ص۲

صفت حاکمیت کی صحیح معرفت کے ثمرات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"اس معرفت کے طفیل دنیا کی تاریخ کا اور دین کی تاریخ کا، احکام و شرائع کا اور ان کی حکمتوں کا اور ان کے دلائل کا، سیاست الٰہیہ سے مطابقت رکھنے والی اعلیٰ و افضل سیاستِ مملکت کا،.... سب کچھ کا سمجھ لینا آسان ہو جاتا ہے" ص۴، ۵

صفت حاکمیت کے معانی و مقتضیات کے بیان کرتے ہوئے خلافت کے بارے میں

فرماتے ہیں:-

"چونکہ خلافت نام ہے اس بات کا کہ لوگوں کو ایک متحدہ ہیئت میں پرو دیا جائے، یہاں تک کہ وہ سب کے سب ایک دل و دماغ سے کام لینے لگیں۔۔۔ ۔۔ اور اس کے نتیجے میں ان کے مصالح کو فروغ اور ان کی قوتوں کو استحکام حاصل ہو، ان کی آزادی محفوظ رہے، ان کا کلمہ بلند ہو ان کے اخلاق ترقی کرتے جائیں، ان کی برکتوں کا دائرہ وسیع ہو جائے تاکہ ان کا وجود خلق کے لیے رحمت اور زمین پر باعثِ برکت بن جائے۔ اس لیے یہ خلافت ان کے لیے سب سے بڑا خیر اور سب سے بڑی نعمت ثابت ہوتی ہے۔ جب حقیقت یہ ہے تو ان کے لیے بالکل ضروری ہے کہ اس خلافت کے قیام و بقاء کے لیے اپنی ساری کوششیں صرف کر ڈالیں، یہی ان کی زندگی کا نصب العین اور ان کی آرزوؤں کا مرکز و محور ہو۔ ص ۳۰، ۳۱

اس گراں قدر کتاب کے صرف چند اہم گوشوں کو یہاں روشنی میں لا سکا ہوں۔ میرا خیرخواہانہ مشورہ ہے کہ اہل علم اس کتاب کا پورے اہتمام اور پورے تعمق سے تفصیلی مطالعہ کریں تاکہ اس کے مندرجات سے پوری طرح واقف ہو سکیں۔

(صدرالدین اصلاحی)

کتابیاتِ فراہی

ظفر الاسلام اصلاحی

ادارہ علوم القرآن کی نگرانی میں راقم معروف و ممتاز مفسر قرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ (۱۸۶۲-۱۹۳۰ء) پر ایک کتابیات (BIBLIOGRAPHY) ترتیب دے رہا ہے۔ یہ ببلوگرافی چار بڑے حصوں میں منقسم ہوگی۔ پہلے حصہ میں مولانا فراہی کی مطبوعہ تصانیف، ان کی عربی کتابوں کے اردو تراجم اور ان کے شائع شدہ مضامین و منظوم کلام کے بارے میں معلومات فراہم کی جائیں گی۔ دوسرے حصہ میں مولانا فراہی پر شائع شدہ کتب، مضامین و منظوم کلام اور غیر مطبوعہ پی ایچ ڈی و ایم فل مقالات کا احاطہ کیا جائے گا۔ تیسرا حصہ مولانا فراہی کی مطبوعات پر شائع ہونے والے تبصروں کے بارے میں معلومات مہیا کرے گا۔ مختلف کتب و رسائل میں مولانا فراہی کی حیات و خدمات سے متعلق جو اہم معلومات ملتی ہیں آخری حصہ میں ان کی نشاندہی کی جائے گی۔ تکمیل کے بعد اس ببلوگرافی کو ان شاء اللہ کتابی صورت میں ادارہ کی جانب سے شائع کیا جائے گا۔ یہاں اس کا ایک جز قارئین مجلہ کے لیے پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کتابیات میں تفسیری اجزاء سے متعلق اندراجات قرآنی سورتوں کی ترتیب کے مطابق دیے گئے ہیں اور باقی تمام اندراجات میں حروف تہجی کی ترتیب ملحوظ رکھی گئی ہے۔

(ظ-۱)

نمبر شمار	نام کتاب	زبان	ناشر	مطبع	سن اشاعت	ایڈیشن	صفحات
۱	اسالیب القرآن	عربی	دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اعظم گڑھ	مطبعہ حمیدیہ، سرائے میر	۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء	اول	۵۶
	اسباق النحو (حصہ اول)	اردو		مطبع مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۱۳۴۱/۱۹۲۳		
۲	اسباق النحو (حصہ اول)	اردو	انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد	مطبع مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ	۱۳۴۲ھ/۱۹۲۴ء	اول	۶۰
	اسباق النحو (حصہ اول)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعہ حمیدیہ، سرائے میر	۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء	دوم	۵۵

نمبر شمار	نام کتاب	زبان	ناشر	مطبع	سن اشاعت	ایڈیشن	صفحات
	اسباق النحو (حصہ اول)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	حمیدیہ پریس، سرائے میر	بدون تاریخ	سوم	
	اسباق النحو (حصہ اول)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبع حمیدیہ، سرائے میر	۱۳۴۴ھ/۱۹۲۵ء	چہارم	۵۶
	اسباق النحو (حصہ اول)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	نشاط پریس، ٹانڈہ	۱۳۹۸ھ/۱۹۷۸ء	پنجم	۵۵
	اسباق النحو (حصہ دوم)	اردو		مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۳۴۲ھ/۱۹۲۳ء		۴۲
	اسباق النحو (حصہ دوم)	اردو	انجمن ترقی اردو، حیدرآباد	مطبع مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء	اول	
	اسباق النحو (حصہ دوم)	اردو		مطبع معارف، اعظم گڑھ	بدون تاریخ		۵۲
	اسباق النحو (حصہ دوم)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء	سوم	۴۸
	اسباق النحو (حصہ دوم)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء	چہارم	۴۸
	اسباق النحو (حصہ دوم)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	نشاط پریس، ٹانڈہ	۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹ء	پنجم	۵۲
۳	اقسام القرآن	عربی		مطبعۃ اصح المطابع، لکھنؤ	بدون تاریخ [۱]	اول	۸
	امعان فی اقسام القرآن [۲]	عربی		مطبع احمدیہ، علی گڑھ	۱۳۲۹ھ/۱۹۱۱ء	دوم	۵۵
	امعان فی اقسام القرآن	عربی	دار المصنفین، اعظم گڑھ	المطبعۃ السلفیہ، قاہرہ	۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء	سوم	۶۸
	امعان فی اقسام القرآن	عربی	دار القرآن الکریم، کویت		۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء	چہارم	۷۵
۴	امثال آصف الحکیم [۳]	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ ندوۃ العلماء، لکھنؤ	بدون تاریخ	دوم	۶۱
	امثال آصف الحکیم	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ الکوثر، سرائے میر	۱۹۸۵ء		۶۹
۵	تحفۃ الاعراب (منظوم)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	نامی پریس، لکھنؤ	۱۳۰۵ھ/[illegible]	[illegible] [۴]	۱۱
	تحفۃ الاعراب (منظوم)	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء	چہارم	۱۵
۶	ترجمۂ فارسی پارۂ از طبقات محمد بن سعد [۵]	فارسی	مدرسۃ العلوم، علی گڑھ	مطبع مفید عام، آگرہ	۱۸۹۱ء	اول	۰۹
۷	ترجمۂ فارسی رسالہ بدء الاسلام [۶]	فارسی	العرض بکڈپو، مدرسۃ العلوم علی گڑھ	تجارتی پریس، علی گڑھ	بدون تاریخ	اول	۳۶
۸	ترجمۂ قرآن (سورۃ القیامۃ تا سورۃ الناس) [۷]	اردو	مکتبۃ الحسنات، رامپور	جمال پریس، دہلی	۱۹۰۲ء	اول	۲۰
۹	تفسیر آیۃ بسم اللہ و سورۃ الفاتحہ [۸]	عربی		مطبعۃ الاصلاح، سرائے میر	۱۳۵۷ھ/۱۹۳۷ء	اول	۴۰
۱۰	(رک فاتحۃ نظام القرآن) تفسیر سورۃ الذاریات	عربی		مطبعۃ معارف، اعظم گڑھ	بدون تاریخ	اول	۲۷
۱۰الف	تفسیر سورۃ الحشر [۹]	عربی		مطبعۃ فیض عام، علی گڑھ	۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء	اول	

نمبر شمار	نام کتاب	زبان	ناشر	مطبع	سن اشاعت	ایڈیشن	صفحات
۱۱	تفسیر سورۃ التحریم	عربی		مطبعہ فیض عام علی گڑھ	۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء	اول	۲۷
۱۲	تفسیر سورۃ القیامۃ	عربی		مطبع فیض عام علی گڑھ	بدون تاریخ	اول	۲۱
	تفسیر سورۃ القیامۃ	عربی	دائرہ حمیدیہ سرائے میر	مطبعۃ الکوثر سرائے میر	۱۳۴۳ھ/۱۹۲۳ء	دوم	۴۰
۱۳	تفسیر سورۃ المرسلات	عربی		مطبعۃ معارف اعظم گڑھ	بدون تاریخ	اوّل	۲۰
۱۴	تفسیر سورۃ عبس	عربی		مطبعۃ معارف اعظم گڑھ	بدون تاریخ	اوّل	
۱۵	تفسیر سورۃ الشمس	عربی		مطبعۃ فیض عام علی گڑھ	۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء	اول	۱۹
۱۶	تفسیر سورۃ التین	عربی		مطبعۃ معارف اعظم گڑھ	بدون تاریخ	اوّل	
۱۷	تفسیر سورۃ العصر	عربی		مطبعۃ فیض عام علی گڑھ	۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء	اول	۲۳
۱۸	تفسیر سورۃ الفیل	عربی		مطبعۃ معارف اعظم گڑھ	۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء	اوّل	۴۱
۱۹	تفسیر سورۃ الکوثر[1]	عربی					
۲۰	تفسیر سورۃ الکافرون	عربی		مطبعۃ فیض عام علی گڑھ	۱۳۲۶ھ/۱۹۰۸ء	اوّل	۱۵
۲۱	تفسیر سورۃ ابی لهب	عربی		مطبع احمدی، علی گڑھ	۱۳۲۵/۱۹۰۸	اوّل	۱۱
	تفسیر سورۃ اللهب	عربی		مطبعۃ معارف اعظم گڑھ	بدون تاریخ	دوم	۲۹
۲۲	تفسیر سورۂ اخلاص[2]	اردو	(باہتمام مولانا مسعود علی ندوی)	مطبع معارف اعظم گڑھ	۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء		
	تفسیر سورہ اخلاص	اردو	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		۱۹۳۱ء	اول	۳۸
۲۳	التکمیل فی اصول التاویل	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	المطبعۃ الحمیدیۃ سرائے میر	۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء	اول	۶۹
	التکمیل فی اصول التاویل	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	المطبعۃ الحمیدیۃ سرائے میر	۱۴۱۱ھ/۱۹۹۱ء	دوم	۶۹
۲۴	جمہرۃ البلاغۃ	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ معارف، اعظم گڑھ	۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ء	اول	۸۸
۲۵	خرد نامہ[3] (منظوم)	فارسی		حیدرآباد		اول	
۲۶	دلائل النظام	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعہ حمیدیہ سرائے میر	۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء	اول	۱۲۷
۲۷	دیوان حمید	فارسی	(باہتمام محمد ابراہیم خاں ...)	مطبع شمسی، حیدرآباد	سنہ ۱۹۰۳ء	اوّل	۵۷
۲۸	دیوان المعلم عبدالحمید فراہی	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعہ حمیدیہ، سرائے میر	۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء	اول	۳۱
۲۹	الرای الصحیح فی من هو الذبیح	عربی		مطبعۃ معارف، اعظم گڑھ	۱۳۳۸ھ/۱۹۱۹ء	اوّل	۶۸

نمبر شمار	نام کتاب	زبان	ناشر	مطبع	سنہ اشاعت	ایڈیشن	صفحات
۳۰	رسالہ فی عقیدۃ الشفاعۃ والکفارۃ[۱۲]	انگریزی					
۳۱	فاتحہ تفسیر نظام القرآن[۱۳]	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ اصلاح، سرائے میر	۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء	اول	۶۴
۳۲	فی ملکوت اللہ	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ الکوثر، سرائے میر	۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء	اوّل	۷۴
۳۳	القائد الی عیون العقائد	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ الکوثر، سرائے میر	۱۳۹۰ھ/۱۹۷۰ء	اوّل	۲۰۸
۳۴	مفردات القرآن[۱۴]	عربی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	مطبعۃ اصلاح، سرائے میر	۱۳۵۸ھ/۱۹۳۹ء	اوّل	۷۴
۳۵	نوائے پہلوی[۱۵] (فارسی دیوان مشمول زمزمۂ دری و سرود (پارسی)	فارسی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	چاپخانۂ حمیدیہ، سرائے میر	سنہ ۱۹۶۷ء	اوّل	۵۶ / ۵۷

مولانا فراہی کی کتابوں کے اردو تراجم :

نمبر شمار	نام کتاب	مترجم	ناشر	مطبع	سنہ اشاعت	ایڈیشن	صفحات
۱	اقسام القرآن	امین احسن اصلاحی	مکتبہ چراغ راہ، کراچی	انشا پریس، لاہور	سنہ ۱۹۴۱ء	اوّل	۱۲۸
	اقسام القرآن	امین احسن اصلاحی	مکتبہ چراغ راہ، کراچی	انشا پریس، لاہور	سنہ ۱۹۵۳ء	دوم	۱۲۸
	اقسام القرآن	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		سنہ ۱۹۰۳ء	اوّل	
	اقسام القرآن	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۱۴۳
۲	تفسیر بسم اللہ و سورہ فاتحہ	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	اول	۷۶
	تفسیر بسم اللہ و سورہ فاتحہ	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	نشاط پریس، ٹانڈہ	سنہ ۱۹۸۱ء	دوم	۴۸
۳	تفسیر سورہ ذاریات	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	اول	۱۴۳
۴	تفسیر سورہ تحریم	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم[۱۶]	۷۲
۵	تفسیر سورہ قیامہ	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		بدون تاریخ	اول	۵۸
	تفسیر سورہ قیامہ	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۶۶
۶	تفسیر سورہ مرسلات	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		سنہ ۱۹۳۸ء	اول	
	تفسیر سورہ مرسلات	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۵۶
۷	تفسیر سورہ عبس	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		سنہ ۱۹۲۰ء	اوّل	۷۵
	تفسیر سورہ عبس	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۷۰

نمبر شمار	نام کتاب	مترجم	ناشر	مطبع	سن اشاعت	ایڈیشن	صفحات
۸	تفسیر سورہ والشمس	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		۱۹۳۸ء	اول	
	تفسیر سورہ والشمس	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۵۶
۹	تفسیر سورہ والتین	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		۱۹۳۸ء	اول	
	تفسیر سورہ والتین	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۶۱
۱۰	تفسیر سورہ والعصر	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		۱۹۳۶ء	اول	۴۶
	تفسیر سورہ والعصر	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۹۴
۱۱	تفسیر سورہ فیل	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	اصلاح پریس، سرائے میر	۱۹۳۶ء	اول	۱۱۳
	تفسیر سورہ فیل	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	-
۱۲	تفسیر سورہ کوثر	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	اصلاح پریس، سرائے میر	۱۹۳۶ء	اول	۱۲۴
	تفسیر سورہ کوثر	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	۱۹۵۸ء	دوم	۲
۱۳	تفسیر سورہ کافرون	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر		۱۹۳۶ء	اول	۴۸
	تفسیر سورہ کافرون	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۴۸
۱۴	تفسیر سورہ لہب	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	اصلاح پریس، سرائے میر	۱۹۳۶ء	اول	۶۳
	تفسیر سورہ لہب	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	دوم	۱۴۲
۱۵	تفسیر نظام القرآن (شلہ)	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	روبی آفسیٹ پریس، دہلی	۱۹۹۰ء		۱۳۲
۱۶	ذبیح کون ہے	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	اول	۸۸
۱۷	مجموعہ تفاسیر فراہی	امین احسن اصلاحی	مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی لاہور		بدون تاریخ	اول	۵۲
	مجموعہ تفاسیر فراہی	امین احسن اصلاحی	انجمن خدام القرآن، لاہور		۱۹۷۳ء	دوم	۴۶
۱۸	مقدمہ تفسیر نظام القرآن	امین احسن اصلاحی	دائرہ حمیدیہ، سرائے میر	کوہ نور پریس، دہلی	بدون تاریخ	اول	

حواشی وتعلیقات

۱؎ اقسام القرآن کے لکھنؤ ایڈیشن کی کاپی پر سن طباعت درج نہیں ہے لیکن علامہ سید سلیمان ندوی کے بیان سے صاف طور پر یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ کتاب پہلی بار ۱۹۰۶ء میں شایع ہوئی۔ ملاحظہ کریں سید صاحب کا مضمون "مولانا حمید الدین" معارف، ۲۷/۱، جنوری ۱۹۳۱ء، ص ۱۴

۲؎ حروف تہجی کی ترتیب کے اعتبار سے اس نام کو بعد میں آنا چاہیے تھا لیکن یہ اقسام القرآن ہی کا دوسرا نام ہے اس لیے اس کو یہیں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوا۔

۳؎ یہ کتاب حکیم آصف کی نصیحت آمیز حکایات کا مجموعہ ہے جسے مولانا فراہی نے انگریزی سے عربی میں منتقل کیا تھا اس کتاب کے طبع اوّل کے بارے میں اطلاع نہیں مل پائی۔

۴؎ اس کتاب کے طبع اول ودوم کے بارے میں معلومات فراہم نہیں ہوسکیں۔

۵؎ یہ طبقات ابن سعد کے اس حصہ کا ترجمہ ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بھیجے گئے سفراء اور آپ کی خدمت میں حاضر ہونے والے وفود سے تعلق رکھتا ہے۔

۶؎ سیرت نبویؐ سے متعلق یہ رسالہ علامہ شبلی نعمانی کا تالیف کردہ ہے، مذکورہ دونوں فارسی تراجم مدرسۃ العلوم علی گڑھ (ایم، اے، او کالج) کے طلبہ کی درسیات کے لیے کرائے گئے تھے۔

۷؎ یہ ترجمہ ابن الحمید فراہی کا مرتب کردہ ہے۔ بعض سورتوں کے مکمل تراجم مولانا فراہیؒ کے مسودہ میں موجود نہیں تھے۔ مرتب نے مولانا فراہی کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر "تدبر قرآن" سے ان کی تکمیل کی ہے۔

۸؎ یہ تفسیری رسالہ مولانا فراہی کے تفسیری مجموعہ "نظام القرآن وتاویل الفرقان بالفرقان" کے مقدمہ (فاتحہ تفسیر نظام القرآن) کا ایک حصہ ہے۔ یہ مقدمہ ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے اور اسی میں آیۃ بسم اللہ اور سورۃ الفاتحہ کی تفسیر تیس صفحات میں پھیلی ہوئی ہے۔

۸؎ الف اس تفسیر کی اشاعت کا حوالہ معجم المطبوعات العربیہ والمعربہ (مطبعہ سرکیس، مصر ۱۹۲۸ء ۱۳۴۶ھ) میں ملتا ہے۔

۹؎ یہ تفسیر چھپی ہوئی ہے لیکن علی گڑھ میں اس کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوسکا اور نہ ہی کسی اور ذریعہ سے اس کی طباعت کی تفصیلات یہاں مل پائیں۔

۱۰؎ مولانا فراہی کے تفسیری مجموعہ میں یہ واحد تفسیر ہے جسے مولانا نے اردو میں لکھا اور یہ تفسیر اس زمانہ کی یادگار

ہے جب مولانا کراچی کے مشہور ادارہ مدرسۃ العلوم میں عربی کے استاد تھے

۱۱؎ یہ منظوم رسالہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے مواعظ کا عبرانی سے فارسی ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ مولانا فراہی نے الہ آباد قیام کے دوران شروع کیا تھا اور حیدرآباد قیام کے زمانہ (۱۹۱۴-۱۹۱۹ء) میں پایۂ تکمیل کو پہنچایا اور اسی اثنا میں وہیں سے شائع ہوا۔

۱۲؎ مولانا فراہی کا یہ رسالہ انگریزی میں ہے۔ اس میں نصاریٰ کے عقیدۂ شفاعت و کفارہ کی تردید کی گئی ہے۔ اس رسالہ کا ذکر سید سلیمان ندوی نے مولانا کی کتاب اقسام القرآن کے مقدمہ میں کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کا حوالہ کہیں اور نہیں ملتا اور نہ ہی یہ رسالہ دستیاب ہے (امعان فی اقسام القرآن، دار القرآن الکریم، کویت، ۱۹۸۰ء، ص ۳)

۱۳؎ مولانا فراہیؒ نے "نظام القرآن وتاویل الفرقان بالفرقان" کے نام سے عربی میں تفسیر لکھنی شروع کی تھی جو پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ متفرق سورتوں کی مطبوعہ تفسیریں اسی کا حصہ ہیں۔ اسی تفسیر کے لیے انھوں نے "فاتحہ نظام القرآن" کے نام سے مقدمہ لکھا تھا۔

۱۴؎ مولانا فراہی کی اس اہم تصنیف پر ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی نے لکھنؤ یونیورسٹی سے پی، ایچ، ڈی کی ہے۔ انھوں نے اس کتاب کا محققانہ ایڈیشن مع ضروری تشریحات و مفید حواشی تیار کیا ہے جو عنقریب پریس میں جانے والا ہے۔

۱۵؎ مولانا فراہی کی مطبوعات میں عربی و فارسی دیوان کے ساتھ ساتھ اسالیب القرآن، التکمیل فی اصول التاویل، دلائل النظام، فی ملکوت اللہ اور القاید الی عیون العقاید کی ترتیب و تنقیح کا اہم کام مولانا بدرالدین اصلاحی ناظم مدرسۃ الاصلاح نے انجام دیا ہے۔

۱۶؎ اس ترجمہ کے طبع اول کے بارے میں کوئی اطلاع نہیں فراہم ہو سکی ہے۔

۱۷؎ یہ کتاب "مجموعہ تفاسیر فراہی" (مرتبہ امین احسن اصلاحی) کا نظر ثانی شدہ ایڈیشن ہے جو مناسب ترمیمات اور متعدد نئے حواشی کے ساتھ تیار کیا گیا ہے اور مولانا فراہی کی عربی تفسیر کے نام سے شائع کیا گیا ہے۔

کتاب نما

ادارہ

قرآنیات پر نئی کتابیں :

- موضوعات قرآن اور انسانی زندگی، تالیف: خواجہ عبدالوحید مرحوم۔ ناشر: ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، صفحات ۴۲۵

قرآن کریم کی آیات کو مختلف موضوعات یا مضامین کے تحت جمع کرنے اور کتابی صورت میں انھیں ترتیب دینے کا کام بہت پہلے سے جاری ہے۔ عربی، انگریزی اور اردو زبانوں میں اس نوع کی تالیفات ملتی ہیں اور مرتبین نے اپنے اپنے انداز میں موضوعات کو منتخب کرکے ان کے ضمن میں متعلقہ آیات کو جمع کیا ہے۔ "موضوعاتِ قرآن و انسانی زندگی" میں مضامین کی نوعیت کا اندازہ ذیل کے عناوین سے کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ زندگی کا انفرادی پہلو ۲۔ زندگی کا عائلی پہلو ۳۔ معاشرتی زندگی ۴۔ زندگی کا قومی اور بین الاقوامی پہلو ۵۔ زندگی کا ثقافتی پہلو ۶۔ زندگی کا معاشی پہلو ۷۔ زوال و بربادیٔ اقوام کے اسباب۔

اس کتاب میں مذکورہ سات ابواب کے تحت آیات کو مع ترجمہ درج کیا گیا ہے۔ انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر قرآنی تعلیمات و ہدایات کے مطالعہ کے لیے یہ کتاب افادیت سے بھرپور و لائق مطالعہ ہے

- احسن البیان فی علوم القرآن، تصنیف: ڈاکٹر حسن الدین احمد، ناشر: حسامی بک ڈپو حیدرآباد، ۱۹۸۹ء، صفحات: ۳۱۶، قیمت: تیس روپئے۔

قرآن کریم کی یہ بھی ایک عظیم برکت ہے کہ اس کی نسبت سے بہت سے علوم وجود میں

آئے اور یہ متعدد علوم کی توسیع و ترقی کا باعث بنا۔ قرآنیات کے میدان میں علوم القرآن ایک اہم و معروف موضوع ہے جس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اب بھی اس سے متعلق نئی نئی کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔ پیش نظر کتاب اس نوع کی اردو تصانیف میں ایک نیا اضافہ ہے۔ یہ کتاب پندرہ ابواب پر مشتمل ہے جن میں قرآنی علوم کے معروف موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ آخر میں چھ ضمیمے بھی شامل اشاعت ہیں۔ ان میں کاتبان وحی کی فہرست، قرآنی آیات کی نزولی ترتیب، فہرست لغات قرآن، قرآن مجید کے عجمی الفاظ وغیرہا جیسے عناوین کے تحت مفید معلومات اکٹھا کی گئی ہیں۔ عربی کے متداول مآخذ کے علاوہ اس موضوع پر اردو کی اہم کتابوں سے بھی مصنف نے استفادہ کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک قابل ذکر پہلو یہ بھی ہے کہ اس میں مستشرقین اور دیگر معاندین اسلام کی جانب سے قرآن سے متعلق اٹھائے جانے والے اعتراضات کا جواب بھی دیا گیا ہے اور اس ضمن میں عہد جدید میں پیدا ہونے والے بعض سوالات کو بھی زیر بحث لایا گیا ہے۔ اس کتاب کا اصل مقصد قرآن مجید کے مطالعہ سے دلچسپی پیدا کرنا اور اس سے استفادہ کی راہ ہموار کرنا ہے جیسا کہ خود مصنف نے اس کی صراحت کی ہے

قرآنیات پر نئے مضامین :

اساليب قرآن، حمید الدین فراہی، ترجمہ خالد مسعود، تدبر سلسلہ ع ۳۰ دسمبر ۸۹ء، ص ۱۲-۱۴

حکمت قرآن، حمید الدین فراہی، ترجمہ خالد مسعود، تدبر سلسلہ ع ۳۰، دسمبر ۸۹ء، ص ۲۸-۴۰

اساليب قرآن: تنوع خطاب، حمید الدین فراہی، ترجمہ خالد مسعود، تدبر سلسلہ ع ۳۱ مارچ ۹۰ء ص ۱۲-۲۰

قرآن کا طرز استدلال۔ حمید الدین فراہی، ترجمہ خالد مسعود، تدبر سلسلہ ع ۳۱، مارچ ۹۰ء ص ۳۲-۴۱

تفسیر قرآن میں بعض لغزشیں، حسن البنا شہید، تحقیقات اسلامی، ۹/ ۱، جنوری۔ مارچ ۹۰ء ص ۹۰-۱۰۲

مولانا فراہی کا طریقہ تفسیر، نسیم ظہیر اصلاحی، تحقیقات اسلامی ۹/ ۱ جنوری۔ مارچ ۹۰ء ص ۱۰۳-۱۱۴

قرآن مجید کے ماہر صحابہ کرام، سید جلال الدین عمری، تحقیقات اسلامی، ۹/۲-۲۔ اپریل-جون ۱۹۹۰ء ص ۵-۱۲

ترجمہ وتفسیر غرائب القرآن۔ محمود حسن، تحقیقات اسلامی، ۹/۲، ۲ اپریل-جون ۱۹۹۰ء ص ۵۳-۸۷

قرآن وسنت کا باہمی ربط، برہان الدین سنبھلی، معارف، ۱۴۵/۱، جنوری ۱۹۹۰ء ص ۲۸-۴۵

صفات الٰہی کا قرآنی تصور اور مولانا آزاد، ضیاء الدین اصلاحی، معارف ۱۴۵/۲، فروری ۱۹۹۰ء ص ۸۵-۱۱۴

قرآن کا لغوی اعجاز۔ محمد رواس قلعہ جی، ترجمہ: محمد حسن حبیب، زندگی نو، ۱۲/۱، جنوری ۱۹۹۰ء ص ۸-۱۹

رزق کا قرآنی تصور، محمد اسلام عمری، زندگی نو، ۱۲/۲ فروری ۱۹۹۰ء ص ۹-۱۸

علامہ حمید الدین فراہی بحیثیت مفسر قرآن، محمد ادریس، زندگی نو ۱۲/۲، فروری ۱۹۹۰ء ص ۲۹-۳۹

فساد فی الارض کا قرآنی تصور، محمد ادریس فلاحی، زندگی نو، ۱۲/۶، جون ۱۹۹۰ء ص ۲۵-۳۴

حضرت مریمؑ، سطوت ریحانہ، زندگی نو، ۱۲/۶، جون ۱۹۹۰ء ص ۴۳-۴۶

العشر فی القرآن، محمد رفیق چودھری، الرشاد، ۱۸/۲۱ مارچ ۱۹۹۰ء ص ۹-۲۶

قرآن کریم میں صحف سماوی کے حوالے، محمد رضی الاسلام ندوی، الرشاد، ۱۸/۲۳، اپریل و مئی ۱۹۹۰ء ص ۱-۳۴

قرآن حکیم قرن اول میں اور اس کے بعد، ظہور احمد اظہر، حکمت قرآن ۹/۴، اپریل ۱۹۹۰ء ص ۳۳-۴۲

تحریک دعوت الی القرآن، محمد یوسف گورایہ، حکمت قرآن ۹/۴، اپریل ۱۹۹۰ء ص ۴۳-۵۲

دعوت الی القرآن چند تاثرات، چودھری مظفر حسین، حکمت قرآن ۹/۴، اپریل ۱۹۹۰ء ص ۵۳-۶۱

شاہ ولی اللہ دہلوی کا ترجمہ قرآن اور اس کی اہمیت، محمد ظفیر الدین مفتاحی، بحث ونظر، ۸/۲۔ جنوری-مارچ ۱۹۹۰ء ص ۷۷-۱۱۳

تاریخ تدوین قرآن اور مستشرقین، ابوالقاسم نعمانی، مجلہ ترجمان الاسلام، ۱/۱، جنوری-مارچ ۱۹۹۰ء ص ۹-۱۶

ترجمان القرآن۔ ایک مطالعہ، ظفر احمد صدیقی، مجلہ ترجمان الاسلام، ۱/۱، جنوری-مارچ ۱۹۹۰ء ص ۱۷-۲۹

دولت قرآن کی قدر وعظمت، معیار دانش، ۴۴/۶، البلاغ، جنوری سن۹۰ء ص۲۶-۳۴

علوم طبعی کی اہمیت قرآن کی نظر میں، شہاب الدین ندوی، الحق، ۲۵/۵، فروری سن۹۰ء ص۱۶-۲۴

علوم طبعی کی اہمیت قرآن کی نظر میں، شہاب الدین ندوی، الحق، ۲۵/۶، مارچ سن۹۰ء ص۲۷-۴۱

آیات کا مطالعہ قرآن کریم کی روشنی میں، محمد رضی الاسلام ندوی، آیات ۱/۱، جنوری-اپریل سن۹۰ء ص۱۵-۴۰

قرآن اور سائنس سے متعلق کچھ اہم مسائل، محمد ریاض کرمانی، آیات ۱/۱، جنوری-اپریل سن۹۰ء ص۴۱-۵۰

الصم والبکم والعمی والوقر، ناشر عبداللہ الفرحان، البعث الاسلامی، ۳۵/۱، اپریل سن۹۰ء ص۱-۱۵

الھدی والضلال فی کتاب اللہ، اشر عبداللہ الفرحان، البعث الاسلامی، ۳۵/۳، جون سن۹۰ء ص۱۰-۱۲

English Translation of the Holy Quran an annotated bibliography, A R Kidwai, *al-Ilm* (Durban) Vol 10 Jan 1990, pp 1-11

The Holy Quran as the first source of ijtihad, Mohammad Ibrahim Jannati, *Al-Tawhid*, VII 3, Feb -April 1990, pp 15-46

A Quranic solution to man s modern predicament, Waheed Ali Farooqi, *Hamdard Islamicus*, XIII 2, Summer, 1990, pp 3-9

The Quranic Concept of History Khan Zaman Mirza *Hamdard Islamicus*, XIII/2, Summer, 1990, pp 11-34

Holy Quran as Umm al-Kitab, Muhammad Habibullah Khan Khatak, *Hamdard Islamicus*, XIII/ 2, Summer, 1990, pp 35-43

The Quranic Oaths : Farahi's Interpretation, Mustansir Mir, *Islamic Studies*, 29 1, Spring, 1990, pp 5-28

خبرنامہ

ادارہ

مسلم یونیورسٹی میں قرأت کانفرنس کا انعقاد :

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں نظامت سنی دینیات کے زیراہتمام ۲ روزہ کل ہند قرأت قرآن کانفرنس کا ۱۷۔۱۸ مارچ ۱۹۹۰ء کو انعقاد ہوا۔ اس میں ہندوستان کے علاوہ افغانستان، تھائیلینڈ اور ملیشیا کے قراء اور اسلامی علوم کے ماہرین نے شرکت کی۔ پہلے دن قرأت کے موضوع پر مقالات پڑھے گئے اور دوسرے دن مقابلہ قرأت کا اہتمام کیا گیا۔ افتتاحی اجلاس وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی کی زیر صدارت ہوا۔ ناظم دینیات مولانا مسعود عالم قاسمی نے خطبہ استقبالیہ پیش کیا اور پروفیسر فضل الرحمن گنوری نے کلیدی خطبہ دیا۔ آخری اجلاس میں مقابلہ قرأت میں اول، دوم اور سوم آنے والوں کو انعامات دیئے گئے۔ اس نشست کی صدارت جناب منظور احمد صاحب ڈائرکٹر اوقاف ہریانہ و پنجاب نے کی۔ نظامت دینیات کی طرف سے اس کانفرنس میں پیش کیے جانے والے مقالات کو بڑے اہتمام سے شائع کرنے کی تیاریاں جاری ہیں۔ مقالات کے اجلاس میں ادارہ علوم القرآن کے بعض اراکین نے بھی شرکت کی اور اپنے مقالات پیش کیے۔

(ادارہ)

انگریزی اور جرمن میں قرآن مجید کے نئے ترجموں کا منصوبہ :

ملکۂ برطانیہ کے شوہر امیر فلیپ نے انگریزی زبان میں کتب مقدسہ کے مستند تراجم شائع کرنے کے لیے ایک بین الاقوامی کمیٹی تشکیل دینے کا اعلان کیا ہے۔ اس منصوبہ کے تحت سب سے پہلے قرآن مجید کا ترجمہ تیار کرایا جائے گا اور اسے معتمد مسلم سنی علماء کی منظوری حاصل ہوگی۔

(اخبار العالم الاسلامی ۲۸ رجب ۱۴۰۹ھ)

دوسری طرف کولون یونیورسٹی (مغربی جرمنی) میں اسلامک اکیڈمی، جرمن زبان میں قرآن مجید کے ایک نئے ترجمہ کی اسکیم تیار کر رہی ہے۔ اکیڈمی کے صدر ڈاکٹر عبدالجواد لاتوری اس کی تکمیل میں از ہر کا تعاون حاصل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

(اخبار التراث العربی ۴: ۴۴، ۴۳)

تفہیم القرآن کا ترجمہ روسی زبان میں:

افغان مجاہدین کی کوششوں سے مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی تفسیر تفہیم القرآن کا ترجمہ روسی زبان میں لاہور سے ۶ جلدوں میں شائع ہوگیا ہے۔

(اخبار العالم الاسلامی ۲۸ر رجب ۱۴۰۹ھ)

ازبک زبان میں ترجمہ قرآن کی اشاعت:

تاشقند: ۳ر مارچ، ازبک سائنس اکادمی سے قرآن پاک کا ۲۰۰۰۰ کاپیوں پر مشتمل پہلا ایڈیشن اگلے سال تاشقند میں شائع کیا جائے گا۔

ازبک ماہر مشرقیات پروفیسر عصمت اللہ عبداللہ الیف نے اے پی این کے ساتھ ایک انٹرویو میں کہا کہ قرآن شریف کی ازبک زبان میں اشاعت ہمارے ملک میں اہم اور بڑی تبدیلیوں کی وجہ سے ممکن ہو سکی ہے۔ ۶۳ سالہ پروفیسر عصمت اللہ عبداللہ الیف نے قرآن شریف کا ازبک زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ (قومی آواز۔ ۳ر مارچ ۹۰ء)

سوویت جرنل میں قرآن پاک کی قسط وار اشاعت:

ماسکو ۲۳ر مارچ، جرنل زو یزوادوستوکا کے اس سال کے پہلے شمارے میں قرآن پاک کی اولین سورتیں شائع کی گئی ہیں اور آئندہ دو برسوں میں اس مقدس کتاب کے پورے متن کو شائع کرنے کا منصوبہ ہے ممتاز سوویت عربی داں اگناتی کراچکوفسکی نے روسی میں ترجمہ کیا ہے اور فلسفی مطالب عثمانوف نے تفاسیر لکھی ہیں۔ (قومی آواز، ۲۴ر مارچ ۹۰ء)

معجم اعلام القرآن :

جامعہ حلب کے استاذ ڈاکٹر محمد التونجی نے اعلام قرآن کی ایک ڈکشنری مرتب کی ہے جو اشخاص، مقامات، قبائل، اقوام اور وقائع کے ۷۰۰ عنوانات پر مشتمل ہے۔ یہ ڈکشنری جو الغبائی ترتیب پر بڑے سائز کے تقریباً ۵۵۰ صفحات میں آئے گی اشاعت کے لیے کویت کی "الشرکۃ المتحدۃ للتوزیع" کے حوالہ کی گئی ہے۔ (اخبار التراث العربی ۴ : ۳۹)

قرآن کی تمدنی اصطلاحات کی ڈکشنری :

موتمر اسلامی کے چیرمین شیخ جابر الاحمد الصباح امیر کویت کی فرمائش پر کویت میں منتخب علماء اور محققین کی ایک جماعت قرآن مجید کی تمدنی اصطلاحات کی ایک ڈکشنری تیار کر رہی ہے شیخ جابر چاہتے ہیں کہ اپنی مدت صدارت ختم ہونے کے موقع پر اس کتاب (معجم المصطلحات الحضاریۃ فی القرآن الکریم) کو عالم اسلام کی خدمت میں بطور تحفہ پیش کریں۔

(اخبار التراث العربی ۴ : ۳۹)

قرآنی مخطوطات کی فہرست سازی :

شاہی اکیڈمی برائے تحقیقات تمدن اسلامی (المجمع الملکی لبحوث الحضارۃ الاسلامیہ) اردن میں اسلامی تمدن کے بارے میں کئی عظیم الشان اور طویل المیعاد منصوبے زیر تکمیل ہیں۔ ایک منصوبہ یہ بھی ہے کہ عربی اسلامی لٹریچر جو مخطوطات کی صورت میں دنیا کے کتب خانوں میں محفوظ ہے اس کی ایک جامع فہرست تیار کی جائے۔ اب تک اس سلسلہ کی ۲۷ جلدیں شائع ہو چکی ہیں جن میں قرآنیات سے متعلق درج ذیل فہرستیں شامل ہیں :

۱۔ قلمی مصاحف کی فہرست (پانچ حصے)
۲۔ تجوید کے مخطوطات کی فہرست (تین حصے)
۳۔ رسم المصحف کے مخطوطات (ایک جلد) (یہ تینوں فہرستیں ۱۹۸۶ء میں شائع ہوئیں)

۴۔ فہرس مخطوطات التفسیر (۳ حصے)

۵۔ فہرس مخطوطات القراءات (تین حصے)

یہ دونوں فہرستیں ۸۰ء میں شائع ہوئیں۔

(اخبار التراث العربی ۴: ۲۲۴-۳۴۴)

قرآنی تصنیفات کا اشاریہ:

قم (ایران) میں دار القرآن الکریم قرآنیات پر دورِ حاضر تک کی مطبوعہ و قلمی کتابوں کی ایک جامع فہرست مرتب کر رہا ہے۔ ادارہ کے ذمہ دار ڈاکٹر عبدالوہاب طالقانی نے بتایا کہ یہ اشاریہ ڈاکٹر علی شواخ اسحاق کی معجم مصنفات القرآن الکریم (مطبوعہ ریاض، دیکھیے علوم القرآن جلد ا شمارہ ۲ ص ۱۰۹) کے طرز پر ہوگا لیکن اس سے زیادہ ضخیم اور وسیع، مصنفین کے حالات اور کتابوں کی خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی جائے گی۔

(اخبار التراث العربی ۴: ۴۴-۳۴)

قرآنی آیات والے ملبوسات برآمد کرنے کی فوری ممانعت:

نئی دہلی۔ ۲۷ مارچ، آج ایک سرکاری اعلان میں بتایا گیا کہ ملبوسات کے سامان کپڑے ریڈی میڈ ملبوسات اور ٹیکسٹائل کی جن اشیاء پر قرآن پاک کی آیات یا الفاظ چھپے ہوں گے انہیں ملک سے باہر برآمد کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

اعلان میں بتایا گیا ہے کہ حکومت نے یہ فیصلہ مسلمانوں کے ایک نمائندہ وفد کی درخواست پر کیا ہے جس نے اس قسم کے ملبوسات اور کپڑے اور دیگر اشیاء کی برآمد کو فوری طور پر ممنوع قرار دینے کا مطالبہ کیا تھا۔ (قومی آواز، ۲۸ مارچ ۹۰ء)

قرآنی کرسٹل:

ریاض۔ ایک فرانسیسی کمپنی نے حال ہی میں دو مربع سینٹی میٹر کے ایک اعلیٰ شیشہ پر

مکمل قرآن کریم کندہ کیا ہے یہ کام دنیا میں موجود سب سے اعلیٰ کمپیوٹر اور ٹیکنالوجی کی مدد سے ۱۱ ماہ میں مکمل کیا گیا ہے جو دنیا میں اس نوعیت کی اولین کوشش ہے۔

اس کاوش کے دو مقاصد ہیں اول یہ تاریخ میں سب سے چھوٹا قرآن کریم تیار کرنا دوم یہ کہ اس مقدس کتاب کو محفوظ کر دیا جائے۔

کرسٹل قرآن کے لیے ہر خریدار کو ایک پاکٹ خوردبین فراہم کی جائے گی جو ایک قلم کے برابر ہوگی تاکہ اس کی مدد سے کرسٹل قرآن کا ہر صفحہ پڑھا جا سکے۔

(دعوت، دہلی ۱۶ر جولائی ۹۰ء)

Dissertations (M. A. & Ph. D.) on the Quranic Studies in the Egyptian Universities (1922-74)

Dr MUHAMMAD AJMAL ISLAHI

*It is a bibliographical survey of the research dissertations on the Quranic themes submitted in the Universities of Egypt for the degrees of M. A. and Ph. D. It is divided into three parts. First part contains dissertations about *mufassirin*, methods and trends of their exegesis etc. The second part relates to the history of the compilation of the Quran, thematic unity of the Quranic studies, language and diction of the Quran and part three contains dissertations about interpretation of *ayat* and *surahs* and explanation of the Quranic teachings and injunctions.*

Maulana Farahi-A Bibliograghical Survey

Dr ZAFARUL ISLAM ISLAHI

This is a part of a comprehensive bibliography on Maulana Farahi, the noted commentator of the Quran, being prepared by Dr Zafarul Islam The bibliography aims at providing useful information about the published works of Maulana Farahi (including books, articles and versified works). It would also take into account the books and articles written about the life and works of Maulana Farahi Reviews on the books of Maulana Farahi published in different journals and magazines have also been listed in this bibliography The present bibliography relates only to the published books and the *Urdu* translation of a number of them

exegesis of the Quran, those notings are our only source to know his opinion on a host of problems relating to different aspects of the Quranic exegesis. Maulana Sultan Ahmad Islahi brings out the significance of these notings and makes out a very strong case for their publication

A Study of Tadabbur-i Quran — **Dr. FAKHRUL ISLAM AZMI**

This article seeks to examine salient features of Maulana Amin Ahsan Islahi's *tafsir Tadabbur-i Quran* especially in the light of the Ist volume Maulana Islahi was trained under the direct guidance of Maulana Farahi and fully imbibed his methodology of the exegesis It is a fine embodiment of Farahi's principles of exegesis, chief among those being his concept of *nazm* Apart from studying the *Tadabbur-i Quran* from this point of view, the article also highlights other distinctive features of this voluminous *tafsir* including the beauties of its language and style.

Writing Down and the Compilation of the Quran — **MAULANA ABUL HASAN AZAMI**

This article has a brief discussion on writing down *(kitabat)* of the Holy Quran and takes into account different stages of its collection and compilation It also provides useful information about the copies of the Holy Quran prepared during the caliphate of Hazrat Uthman (RAA)

Sufyan bin U'ainah and his Contribution to the Tafsir — **MAULANA ASHHAD RAFIQ NADVI**

Abu Muhammad Sufyan bin U'ainah (d. 814 AD) was a distinguished scholar of *hadith* and Quran Imam Suyuti and some other scholars had referred to his exegesis of the Quran. But at some point of time it was entirely lost and could not be traced out inspite of best efforts Dr. Ahmad Salih Muhairi has taken much pains to collect his exegetical traditions scattered in large number of books and after subjecting them to the test of scrutiny, he published them under the title of *Tafsir-i Ibn-i U'ainah* Maulana Ashhad Rafiq Nadvi basing himself on the book examines salient features of the exegetical method of Sufyan bin U'ainah

The Science of Recitation of the Quran in Medieval India — **Dr ZAFARUL ISLAM ISLAHI**

This article contains a detailed discussion on the development of *ilm-i qirat* (science of the recitation of the Holy Quran) in India during Medieval period. It shows that in those days there were not only a large number of Indian Scholars who excelled in this Quranic science. Several important books were also written about the subject. It is also evident from this article that the Muslim rulers of Medieval India took special interest in the promotion of this science.

ABSTRACTS

Hikmat al Quran — **MAULANA HAMIDUDDIN FARAHI**

This is the fourth and final part of the Urdu version of Maulana Farahi's incomplete book of the same name rendered by Mr. Khalid Masud and published in Tadabbur, Lahore. This section begins with a discussion about the concept and philosophy of worship. It is followed by a discussion on the Islamic concept of *tazkiah* (purification), the inadequacy of the knowledge of philosophers, the factors responsible for the difference of religious perceptions, *hakim's* way of thinking, the foundations of religious thinking, *m'arifat* (gnosis) of Allah, the impact of *Iman*, the nature of *shirk*, (polytheism) and the significance of *adl* (justice). These topics have been discussed at length.

Structural and Themetical Coherence of the Quran — **MAULANA HAMIDUDDIN FARAHI**

Maulana Farahi had not only written *tafsir* of the Quran but he had also explained in clear terms his methodology and principles of *tafsir* writing. Among his principles of exegesis, the concept of *nazm* (coherence) has prime importance. Maulana Farahi considers it the most helping instrument for understanding the meaning of the Quran. This brief article a rare piece of his Urdu writings, gives his views on the significance of *nazm* and further enumerates the pre-requisit es for understanding coherence in the Quran.

Coherence in the Quran — **MAULANA AMIN AHSAN ISLAHI**

The article contains a detailed discussion on the concept of *nazm* its significance and implications. Maulana Islahi, the well-known disciple of Maulana Farahi has given lucid interpretation of the views of his mentor on his principle of *tafsir*. He has also emphasized that Maulana Farahi was not alone and first in propounding the concept of *nazm* and using it in his exegetical works. In fact in the past there had been a number of earlier scholars and commentators of the Quran including Imam Suyuti who had explained this concept and had highligted its importance in their works.

Maulana Farahi's unpublished Quranic Notes — **MAULANA SULTAN AHMAD ISLAHI**

It was an usual practice of Maulana Farahi throughout his life to pen down important points during his ponderings over the Holy Quran on its margins. In this way a large corpus of notings was accumulated over the years. In fact, these notes embody the essence of his thinking on various aspects of the Quran. As Maulana Farahi was not able to complete his

CONTRIBUTORS TO THIS ISSUE

Dr Ishtiyaq Ahmad Zilli	President, Idarah Ulum al-Quran & Reader, Department of History, A M U, Aligarh
Mr Khalid Masud	Editor, Tadabbur, Lahore
Maulana Hamiduddin Farahi	Eminent Commentator and scholar of the Quran
Maulana Amin Ahsan Islahi	Distinguished scholar and author of well-known Commentary of the Quran "Tadabbur-i Quran"
Maulana Sultan Ahmad Islahi	Fellow Idara-e-Tahqiq wa Tansif-e Islami, Aligarh
Maulana Abul Hasan Azami	Department of Qiraat and Tajwid, Darul -Ulum, Deoband
Dr Fakhrul Islam Azami	Lecturer, Department of Arabic, Shibli National College, Azamgarh
Maulana Ashhad Rafiq Nadvi	Idarah Ulum al-Quran Aligarh
Dr. Mohammad Ajmal Islahi	Islamic University, Madinah Munawwarah
Maulana Sadruddin Islahi	Noted Islamicist and Author
Dr Zafarul Islam Islahi ..	Secretary, Idarah Ulum al-Quran & Lecturer, Department of Islamic Studies A.M.U., Aligarh

CONTENTS

ادارۂ علوم القرآن کا ترجمان

ششماہی علوم القرآن علی گڑھ

جلد ۵ ○ جولائی۔ دسمبر ۱۹۹۰ء ــ ذی الحجہ ۱۴۱۰ھ۔ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۱ھ ○ شمارہ ۲-۱ ۔

ادارہ علوم القرآن

پوسٹ بکس نمبر ۹۹، سر سید نگر، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

مقالہ نگاروں سے التماس :

۱۔ مقالہ قرآنیات سے متعلق اور غیر مطبوعہ ہونا چاہیے۔

۲۔ مقالہ صاف خوشخط اور صفحہ کے ایک طرف لکھا جائے۔

۳۔ مقالہ فل اسکیپ سائز کے بیس صفحات سے زیادہ نہ ہو۔

۴۔ حواشی و مراجع مقالہ کے آخر میں دیئے جائیں۔

۵۔ مآخذ کے حوالہ جات مکمل اور اس ترتیب سے ہوں۔ مصنف یا مؤلف کا نام، کتاب کا نام، مقام اشاعت، سنہ اشاعت، جلد یا جز اور صفحات۔

۶۔ بہتر ہوگا کہ مقالہ نگار حضرات اپنے مقالات کا انگریزی یا کم از کم اردو خلاصہ ضرور ارسال فرمائیں۔

زرِ تعاون

ممالک	ایک سال	دو سال	تین سال	پانچ سال
ہندوستان	۳۰ روپئے	۵۵ روپئے	۸۰ روپئے	۱۳۰ روپئے
پاکستان و بنگلہ دیش	۵۰ روپئے	۹۵ روپئے	۱۴۰ روپئے	۲۳۰ روپئے
دیگر ممالک	۱۲ امریکی ڈالر	۲۲ ڈالر	۳۰ ڈالر	۵۰ ڈالر

فی شمارہ ۱۵ روپئے

خوشنویس : غیاث الدین اٹاوی

طابع و ناشر سلطان احمد اصلاحی نے جمال پرنٹنگ پریس، دہلی سے چھپوا کر
ادارہ علوم القرآن پوسٹ بکس نمبر ۹۹ سر سید نگر علی گڑھ سے شائع کیا۔

محتویات

شرکاء کا تعارف

ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی

صدر ادارہ علوم القرآن و ریڈر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ڈاکٹر محمد یسین مظہر صدیقی

ریڈر شعبۂ اسلامیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مولانا سلطان احمد اصلاحی

رفیق ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

استاد، جامعہ اسلامیہ، مدینہ منورہ

ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی

سکریٹری ادارہ علوم القرآن و لکچرر شعبۂ اسلامیات،
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مولانا اشہد رفیق ندوی

ادارہ علوم القرآن، علی گڑھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اداریہ

اشتیاق احمد ظلی

اس وقت دنیا کی ایک بڑی آبادی شدید فکری اور نظریاتی بحران کی گرفت میں ہے۔ گذشتہ تین چوتھائی صدی سے وہ لوگ فکر و نظر کی جن علامتوں سے واقف اور ان کے عادی تھے وہ اپنی معنویت یکسر کھو چکے ہیں۔ جن راہوں پر چلنے کی عادت ان کی فطرت ثانیہ بن چکی تھی وہ نہ جانے کہاں کھو گئیں۔ ۱۹۱۷ء میں روس میں جو سرخ سویرا طلوع ہوا تھا اور جس کے پرتو میں دنیا کے بے شمار مظلوموں نے امید کی کرن دیکھی تھی لاکھوں جانوں کا خراج وصول کر کے مجبوروں اور بے کسوں کی آہوں اور آنسوؤں کے جلو میں ذلت و رسوائی کی تاریکی میں روپوش ہو چکا ہے۔ اشتراکیت جس نے لامذہبیت کو ایک مذہب بنا دیا تھا اپنے ہاتھوں خودکشی کر چکی۔ اس کے اوتار لینن کا مجسمہ زمین بوس ہو چکا۔ کمیونسٹ پارٹی خود اپنی موعود جنت ارضی میں شجر ممنوعہ بن چکی۔ اس کے کھاتے منجمد، اثاثے ضبط اور نام ایک گالی بن گیا۔ جن مقاصد کے لیے جان دے دینا بھی معمولی بات تھی ان سے وابستگی کی تہمت بھی اب گوارا نہیں۔ واقعات کی ایسی رفتار کہ دیکھنے والوں کا سانس رکتا محسوس ہو۔ کسی سماج کی زندگی میں یہ مرحلہ بہت کٹھن ہوتا ہے جب جانی پہچانی منزلیں بیگانہ ہو جائیں اور جن چیزوں پر یقین و اعتماد بظاہر زندگی کے لیے جواز فراہم کرتا ہو بے معنی اور ہیچ نظر آنے لگیں۔ جب اشتراکیت کے اصولوں کی روشنی میں دنیا کے مسائل حل کرنے کے بلند آہنگ مدعی سرمایہ داری کے جدی دشمن امریکہ کے سامنے کاسۂ گدائی لیے ان کی نگاہ کرم کی بھیک مانگتے نظر آئیں تو پھر اور کیا امید کی جا سکتی ہے۔

اشتراکیت کی ناکامی بلاشبہ مسلمانان عالم کے لیے ایک بڑا خوش آئند واقعہ ہے۔ ایسا واقعہ جس کے لیے مدتوں آرزومندی کے ساتھ دعائیں کی جاتی ہیں۔ اس لیے کہ اشتراکیت

ہر اس چیز کی نفی ہے جو صالح ہے اور جو اسلام کو عزیز ہے۔ یہ واقعہ اس لیے بھی مسلمانوں کے لیے بہت اہمیت کا حامل ہے کہ ان کی ایک بڑی آبادی ایک مدت سے اشتراکیت کے جابرانہ نظام تلے پس رہی تھی اور انہیں ہر اس چیز سے اپنا رشتہ منقطع کر لینے پر مجبور کر دیا گیا تھا جس کے بغیر زندگی اپنی معنویت اور جاذبیت کھو دیتی ہے۔ وسط ایشیا کے وہ علاقے جو صدیوں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و تمدن کے گہوارہ رہے وہاں سے اسلام اور اسلامیت کے ہر نشان کو کھرچ پھینکنے کی ہر ممکن سعی نامشکور کی گئی۔ مقام شکر ہے کہ ظلم و جبر کی یہ تاریک رات ختم ہوئی اور صبح امید نمودار ہوئی جس کی روشنی میں وسط ایشیائی جمہوریتوں کے ستم رسیدہ مسلمان پھر اپنی منزل مراد کی طرف سفر شروع کر سکیں گے اور ماضی سے ٹوٹے ہوئے رشتوں کو پھر سے استوار کر سکیں گے۔ یہ واقعہ اس لیے بھی بہت اہم ہے کہ اشتراکیت کو اس کی قبر تک پہونچانے میں مجاہدین افغانستان کا کردار بہت اہم رہا ہے جو محض اپنی ایمانی طاقت کے بل بوتے پر اس ہیبت ناک جنگی مشین سے ٹکرا گئے اور پھر چشم فلک نے یہ حیرت انگیز نظارہ بھی دیکھا کہ ان مٹھی بھر بے سروسامان سرفروشوں نے اس آنجہانی سپر پاور کو گھٹنے ٹیک دینے اور خاک چاٹنے پر مجبور کر دیا۔

لیکن ساتھ ہی اس تلخ حقیقت سے آنکھیں چرانا ممکن نہیں کہ امت وسط، جس کے اوپر خالق کائنات نے شہادت علی الناس کی عظیم ذمہ داری ڈالی تھی اور جس کے پاس رہتی دنیا تک کے لیے اس کا آخری ہدایت نامہ 'قرآن مجید' موجود ہے، اس صورت حال کی واقعی اہمیت اور نزاکت سمجھنے سے قاصر رہی ہے۔ وہ بڑی حد تک اس تاریخی لمحے کی اہمیت سے بے خبر ایک تماشائی کی حیثیت سے انتہائی تیزی سے بدلتا ہوا یہ منظر نامہ کمال بے اعتنائی سے دیکھ رہی ہے جیسے اس سے اس کا اپنا کوئی واسطہ نہ ہو۔ ان میں سے بہتوں کو اگر فکر ہے تو صرف یہ کہ روس کے عالمی منظر سے ہٹ جانے کے بعد اب طاقت کا توازن کیا ہوگا اور اس میں ان کی اپنی پوزیشن کیا ہوگی۔ اکثر مسلمان ممالک یا تو روس کے دست نگر رہے ہیں یا امریکہ کے اور اب روس کے اچانک عالمی سیاست کے افق سے ہٹ جانے کے بعد جہاں امریکہ نواز ممالک خوشی سے بغلیں بجا رہے ہیں وہیں روس کے حاشیہ بردار اپنے آپ کو بالکل بے سہارا

محسوس کرنے لگے ہیں۔

نظریات کی اس شکست و ریخت کے تناظر میں جو بات اصل اہمیت کی ہے وہ نظروں سے اوجھل ہے۔ بنیادی اہمیت کی بات یہ ہے کہ اس فکری اتھل پتھل میں ایک متبادل نظام حیات کے طور پر وہ طرز فکر اور فلسفہ حیات بھی معرض بحث میں ہے یا نہیں جو خالق کائنات کی آخری کتاب قرآن مجید کا تجویز کردہ ہے؟ اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس کے کیا اسباب ہیں اور ان موانع کو دور کرنے کی کیا تدبیر ہے؟ جب ہم خود نہ تو اس کی تعلیمات کو اپنی زندگیوں میں جاری و ساری کر سکے ہیں اور نہ ہی ہمارے معاشرے ان خطوط پر استوار ہیں جس کے خدوخال اوراق قرآن میں محفوظ ہیں تو پھر دوسروں کی توجہ اس طرف ہو تو کیوں کر ہو۔ اگر ہماری زندگیاں اور ہمارے معاشرے قرآنی تعلیمات کے سانچے میں ڈھل چکے ہوتے تو آفتاب آمد دلیل آفتاب کے مصداق اس کے برکات خود ہی سارے عالم کی توجہ کا مرکز بن جاتے۔ پھر اس وقت جو مسائل دنیا کے مختلف خطوں میں انسانیت کو درپیش ہیں اور جن کا عادلانہ حل صرف اور صرف اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ممکن ہے خالص علمی سطح پر بھی مسلمان دانشور اور مفکرین ہنوز اس انداز میں پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے ہیں کہ فکری اور نظری طور پر اس کی برتری واضح طور پر ثابت ہو جائے۔

تاریخ اس اہم موڑ پر حاملین قرآن کی طرف دیکھ رہی ہے۔ اشتراکیت ناکام ہو چکی۔ سرمایہ دارانہ سامراجیت اپنے منتہائے کمال کو پہونچ کر تیزی سے زوال کی طرف بڑھ رہی ہے۔ اس کے زیر اثر تعمیر ہونے والے معاشرہ کے رستے ہوئے ناسور اسے موت کی آغوش تک پہونچا کے رہیں گے۔ دنیا ناانصافیوں کے بوجھ تلے کراہ رہی ہے۔ انسانیت کی پیاسی روح کی تشفی کا سامان صرف اس آب حیات میں پوشیدہ ہے جس کے سوتے کلام الٰہی سے پھوٹتے ہیں۔ انسانیت کا مستقبل اسلام سے وابستہ ہے۔ اب اگر موجودہ مسلم معاشرہ اس کے لیے ضروری سازوسامان کر سکا تو سرفراز ہوگا ورنہ سنتِ الٰہی تو بہرحال پوری ہو کر رہے گی۔

۱۵ ستمبر ۱۹۹۱ء

ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ ۵/۲ جولائی دسمبر ۱۹۹۰ء

ازواجِ مطہرات کی تفسیری روایات

ایک تجزیاتی مطالعہ

محمد یٰسین مظہر صدیقی

امام بخاریؒ نے اپنی جامع صحیح کی کتاب التفسیر میں جن صحابہ کرام سے تفسیری روایات نقل کی ہیں ان میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے علاوہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایات کافی تعداد میں پائی جاتی ہیں۔ امام بخاریؒ نے قرآن مجید کی سورتوں کی ترتیب کے مطابق ان کا اندراج کیا ہے۔ یہی طریقہ امام ترمذی کی جامع صحیح میں پایا جاتا ہے۔ مسند امام احمد بن حنبل کی روایات کی تبویب احمد عبدالرحمٰن البنا الساعاتی نے کی ہے۔ امام مسلم کی کتاب التفسیر بہت مختصر ہے۔ اور معدودے چند آیات کی تفسیر اس میں پائی جاتی ہے۔ دوسری کتب احادیث میں تفسیر کے عنوان سے زیادہ تر علیحدہ کوئی کتاب یا باب نہیں ہے۔ دوسرے ابواب میں البتہ کچھ تفسیری / قرآنی روایات ملتی ہیں۔ محدثین نے ہر آیت کی تفسیر نہیں بیان کی ہے کیونکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے قرآن کریم کی بہت کم آیات کی تفسیر منقول ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سے بھی کم۔ علامہ سید سلیمان ندوی کا یہ بیان بالکل صحیح ہے کہ "زیادہ تر تفسیری روایات تابعین کے اقوال و آراء پر مبنی ہیں"۔ دراصل اس باب میں یہ حقیقت یاد رکھنی چاہئے کہ عہد نبوی سے قربت اور بعد تفسیری روایات کی قلت و کثرت کا بالترتیب ذمہ دار ہے۔ صحابہ کرام چونکہ شرف صحبت سے فیضیاب ہوتے تھے اور عربی زبان و ادب کے مزاج آشنا وحی الٰہی کے نزول کے اسباب و واقعات کے عینی شاہد تھے اس لیے ان کو تفسیر و تشریح کی ضرورت کم پڑتی تھی۔ پھر عہد نبوت میں زیادہ تر مسلمان عرب تھے اور قرآن کریم ان کی اپنی زبان میں تھا اور ان کو اتنی تفسیر و تشریح کی ضرورت نہ پڑتی جتنی بعد کے عرب اور بالخصوص عجم کے مسلمانوں کو جو عہد نبوت سے دور اور غیر عربی زبان بولنے والے ہونے کے سبب اس کے زیادہ محتاج تھے۔ حضرات صحابہ کرام میں عبداللہ بن عباسؓ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے زیادہ

تفسیری روایات منقول ہونے کے اور اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ انھوں نے مسلم امت کی خوش قسمتی سے عہد نبوی کے بعد کافی طویل زمانہ پایا۔ اور اس زمانہ میں مختلف ممالک اور اقوام میں اسلام پھیلا اور ان کو قرآن فہمی کے لیے زیادہ روایات و تشریحات کی ضرورت پڑی[۲۲]۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تفسیری روایات کا تجزیہ و جائزہ مضمون و موضوع کے اعتبار سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ اس سے حضرت ام المومنین کی قرآنی فکر و تدبر اور تفسیری فقاہت کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔ اس سے آسان تجزیہ یہ ہے کہ امام بخاری کے طریقہ کی پیروی میں ہر سورہ کی مختلف آیات میں ان کی تفسیری کاوشوں کا جائزہ لیا جائے تاکہ درجہ بدرجہ، سورہ بسورہ ان کے عطیۂ قرآنی کا اندازہ ہو جائے۔ آسانی کی خاطر دوسرا طریقہ اختیار کرنا موزوں سمجھا گیا ہے۔ دوسری امہات المومنین سے حدیث کی روایات ہی کم مروی ہیں اور قرآنی/تفسیری روایات ان سے بھی کم۔ اس مضمون میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات نقل کی گئی ہیں اور ان کے بعد دوسری ازواج مطہرات کی جو روایات مل سکیں ان کو جمع کیا گیا ہے۔ اور آخر میں ایک مختصر تجزیہ میں ان اولین خواتین اسلام اور امت اسلامی کی ماؤں کے عطیۂ قرآنی کا جائزہ لیا گیا ہے۔

بسملہ اور سورۂ فاتحہ کے بارے میں حضرت عائشہ کی کوئی تفسیری روایت امام بخاری کی کتاب التفسیر میں مذکور نہیں ہے[۲۳]۔ سورۂ بقرہ کے بارے میں حضرت عائشہ کا اولین بیان یہ ہے کہ وہ اور سورہ نساء آپ پر اس وقت نازل ہوئیں جب میں آپ کے پاس تھی یعنی مدینہ میں۔ اور اس کے متعلق ان سے جو پہلی تفسیری روایت منقول ہے وہ آیت کریمہ ۱۲۷: وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ کی ہے۔ انھوں نے اس ضمن میں وہ حدیث نبوی پیش کی ہے جس کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا تھا کہ تمہاری قوم نے کعبہ کی عمارت کو تعمیر کرتے ہوئے حضرت ابراہیم کے قواعد (بنیادوں) کو کم کر دیا ہے۔ (اقتصروا)۔ حضرت عائشہ کی اس درخواست پر کہ آپ اسے ابراہیمی بنیادوں پر تعمیر فرما دیں۔ آپ نے فرمایا کہ ایسا کرتا اگر تمہاری قوم نے کفر جلد ہی نہ چھوڑا ہوتا۔ حضرت عبداللہ بن عمر نے اس روایت کی تصدیق یوں کی کہ حجر کے قریب والے دونوں رکنوں کا استلام (بوسہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کر دیا تھا کیونکہ خانہ کعبہ کی تعمیر ابراہیمی بنیادوں پر نہیں کی گئی تھی اور نہ ہی اس کی تکمیل کی گئی تھی۔ (لم یُتَمَّمْ)۔ ابن حجر نے بیہقی کی سند پر حضرت عائشہ کی ایک روایت

یہ بیان کی ہے کہ مقام ابراہیم خانہ کعبہ سے متصل تھا مگر بعد میں حضرت عمر نے اپنے زمانے میں اسے موجودہ جگہ پر منتقل کر دیا۔[۲] سورۂ بقرہ کی دوسری آیت جس کی تفسیر حضرت عائشہ سے مروی ہے آیت کریمہ ۱۵۸: إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ الخ ہے۔ حضرت عروہ بن زبیر کی روایت ہے کہ میرا سن کم تھا جب میں نے حضرت عائشہ سے اس کی تفسیر پوچھتے ہوئے کہا کہ اس کے مطابق صفا و مروہ کا طواف (سعی) نہ کرنے والے پر میرے خیال میں کوئی گناہ نہیں ہے۔ حضرت عائشہ نے فرمایا: ایسا ہرگز نہیں۔ اگر بات وہ ہوتی جو تم کہتے ہو تو آیت یوں ہوتی: فَلَا جُنَاحَ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا۔ یہ آیت دراصل انصار کے بارے میں نازل ہوئی کہ وہ مناۃ (بت) کا اہلال (طواف/سعی) کیا کرتے تھے جو قدید نامی مقام کے نزدیک تھا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی و طواف ناپسند کرتے تھے (کانوا یتحرجون)۔ اسلام آنے کے بعد انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ امام بخاری نے اس کے متصلاً بعد حضرت انس بن مالک کی تائیدی روایت نقل کی ہے کہ ہم اسے عہد جاہلیت کی رسم سمجھا کرتے تھے اور اسلام آنے کے بعد ہم نے اسے ترک کر دیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ شارحین حدیث نے ان دونوں حدیثوں پر کلام کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ ان میں بہ آسانی تطبیق کی جا سکتی ہے۔ انصار مناۃ کی سعی بھی عہد جاہلیت میں کیا کرتے تھے۔ جب اسے چھوڑا تو صفا و مروہ کو بھی چھوڑ دیا۔ امام بخاری نے یہ حدیث کئی مواقع پر بیان کی ہے اور ہر جگہ اس میں کچھ نہ کچھ اضافہ اور اختلاف ہے۔ مثلاً اسی کتاب التفسیر کے ایک اور باب میں انھیں حضرت عروہ کا بیان ہے کہ حضرت عائشہ کے فرمان کے مطابق جو لوگ مناۃ طاغیہ سے جو مشلل میں واقع ہے احرام باندھا کرتے تھے (أهلّ) وہ صفا و مروہ کے درمیان طواف/سعی نہیں کیا کرتے تھے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں نے ان کا طواف کیا ہے۔ حضرت سفیان جو اس کے راوی ثانی ہیں، تشریح کرتے ہیں کہ مناۃ قدید کے قریب مشلل میں واقع تھا۔ عبد الرحمن بن خالد نے حضرت امام زہری کے واسطے سے حضرت عائشہ صدیقہ سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت کریمہ انصار کے بارے میں نازل ہوئی۔ انصار اور غسان اسلام لانے سے قبل مناۃ سے احرام باندھا کرتے تھے۔ باقی حدیث پہلی کی مثل ہے۔ اسی سند سے معمر کی روایت یہ ہے کہ بقول حضرت عائشہ صدیقہ انصار میں سے کچھ لوگ ایسے تھے جو مناۃ سے احرام باندھا کرتے تھے۔ (کان

رجال من الانصار ممن کان یھل لمناۃ اور مناۃ مکہ اور مدینے کے درمیان واقع تھا۔ ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! ہم صفا و مروہ کے درمیان مناۃ کی تعظیم کے سبب طواف نہیں کرتے ہیں۔ باقی حدیث اوپر کے جیسی ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس روایت کو صرف باب وجوب الصفا والمروہ سے نقل کر دیا ہے اور بقیہ روایتیں نہیں دی ہیں جس سے کئی غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس باب میں امام بخاری نے جو روایت نقل کی ہے وہ ابوالیمان کی سند پر شعیب کے واسطے سے زہری کی ہے اور زہری نے اسے حضرت عروہ کے واسطے سے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے۔ اس میں یہ مذکور ہے کہ یہ آیت انصار کے بارے میں نازل ہوئی جو اسلام لانے سے قبل مناۃ طاغیہ جس کی وہ عبادت کرتے تھے کے پاس سے احرام باندھا کرتے تھے اور وہ مشلل کے پاس تھا۔ وہاں جو احرام باندھتا وہ صفا و مروہ کے طواف میں حرج سمجھتا۔ اسلام لانے کے بعد آپ سے اس باب میں انھوں نے پوچھا تو یہ آیت اللہ نے نازل کی۔ حضرت عائشہ نے مزید اضافہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے درمیان طواف کو سنت قرار دیا ہے لہذا کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ان دونوں کے درمیان طواف کو ترک کرے۔ راوی کا بیان ہے کہ میں نے جب ابوبکر بن عبدالرحمٰن کو اس کی خبر دی تو انھوں نے کہا بلاشبہ علم یہ ہے۔ اس باب میں بہت کچھ میں نے سنا ہے۔ میں نے بہت سے اہل علم سے حضرت عائشہ کے قول کے برخلاف یہ بھی سنا کہ لوگ مناۃ سے احرام باندھتے تھے ان میں سے سب کے سب صفا و مروہ کا بھی طواف کیا کرتے تھے مگر جب اللہ نے کعبہ کے طواف کا ذکر کیا اور قرآن میں صفا و مروہ کا ذکر نہیں کیا تو انھوں نے کہا کہ طواف صفا و مروہ نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لہذا یہ آیت اتری۔ ابوبکر کا بیان ہے کہ یہ آیت دراصل ان دونوں فریقوں کے باب میں اتری جو جاہلیت میں صفا و مروہ کے طواف میں حرج سمجھتے تھے اور ان کے باب میں بھی جو طواف کیا کرتے تھے مگر اسلام کے آنے کے بعد ان کے طواف میں اس بنا پر حرج سمجھنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے کعبہ کے طواف کا ذکر کیا ہے مگر صفا و مروہ کا ذکر نہیں کیا حتی کہ ان کا بھی ذکر آگیا امام احمد نے عروہ بن زبیر کی سند پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اس آیت کریمہ کے بارے میں دو روایتیں اسی مفہوم کی نقل کی ہیں۔ (۱۵)

امام مالک نے اپنی موطا میں امام بخاری کی پہلی روایت نقل کی ہے جس میں یہ ذکر آیا ہے

کہ آیت کریمہ انصار کے بارے میں نازل ہوئی جو مناۃ سے احرام باندھا کرتے تھے اور وہ قدید کے مقابل تھا اور وہ صفا و مروہ کے طواف میں حرج سمجھتے تھے۔ اسلام کے بعد انھوں نے آپ سے پوچھا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ امام مسلم نے اپنی سند سے عروہ بن زبیر کی یہی روایت تین طرح سے بیان کی ہے چند الفاظ کے فرق و اختلاف کے سوا ان کا مفہوم وہی ہے مگر بعض فرق کافی اہم ہیں۔ مثلاً پہلی روایت میں اس آیت کریمہ کے نزول کو ان انصار کے بارے میں بتایا گیا ہے جو جاہلیت میں ساحل سمندر (شط البحر) کے دو بتوں (صنمین) سے احرام باندھا کرتے تھے جن کو اساف و نائلہ کہا جاتا تھا۔ پھر وہ (مکہ) آتے اور صفا و مروہ کے درمیان طواف کرتے پھر حلق کراتے۔ اسلام آنے کے بعد انھوں نے ان دونوں کے درمیان طواف کرنے کو اس لیے مکروہ سمجھا کہ وہ اسے جاہلیت میں ادا کیا کرتے تھے لہٰذا یہ آیت اللہ نے اتاری اور انھوں نے ان کا طواف کیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ مناۃ سے احرام باندھنے کا سبب وہ یہ سمجھتے تھے کہ صفا و مروہ کے درمیان ان کیلئے طواف کرنا جائز/حلال نہیں ہے۔ تیسری روایت میں یہ اختلاف ہے کہ انصار اور غسان مناۃ کا اہلال کرنے اور صفا و مروہ کے درمیان طواف میں حرج سمجھتے کہ ان کے آباء کی یہ سنت تھی کہ جو شخص مناۃ کے لیے احرام باندھتا تھا وہ صفا و مروہ کا طواف نہیں کرتا تھا۔ اسلام لانے کے بعد انھوں نے آپ سے اس باب میں پوچھا تو یہ حکم الٰہی اترا۔ امام ترمذی نے اپنی جامع کی کتاب التفسیر میں امام بخاری کی تیسری روایت کچھ لفظی اختلاف کے ساتھ نقل کی ہے مگر مفہوم وہی ہے اور اسے حدیث حسن صحیح کہا ہے۔

ان تمام روایات کے تجزیہ سے جو حقیقت ابھرتی ہے وہ یہ ہے کہ انصار میں اور غسان میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو جاہلیت میں مناۃ (بت) اور صفا و مروہ دونوں کا طواف (سعی) کیا کرتے تھے اور اسلام لانے کے بعد دونوں کو جاہلی بدعت سمجھ کر ترک کر دیا۔ ان کے علاوہ کچھ ایسے انصاری بھی تھے جو مناۃ کے سعی و طواف کے احترام میں صفا و مروہ کا طواف نہیں کرتے تھے کہ اس میں ان کو اپنے قومی بت کی توہین یا تخفیف نظر آتی تھی۔ قرآن مجید کی اس آیت کریمہ نے صحیح صورت حال واضح کر دی۔ ان میں امام مسلم کی روایت جس میں اساف و نائلہ کا طواف کرنے کا ذکر ہے شاذ ہے۔ اور محل نظر بھی ہے کہ کسی نے ان دونوں بتوں کا ذکر اس ضمن میں نہیں کیا ہے۔ البتہ کتاب الحج میں امام مسلم کی کئی دوسری روایات بخاری و ترمذی وغیرہ کی مانند نقل ہوئی ہیں۔"[۹]

سورہ بقرہ کی تیسری آیت جس کی تفسیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے وہ آیت کریمہ ۱۸۳: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ الخ ہے۔ یہ بھی زہری کے ذریعہ عروہ سے منقول ہے۔ اس کے مطابق رمضان سے قبل عاشوراء کا روزہ رکھا جاتا تھا۔ پھر جب رمضان کا نزول ہوا تو آپ نے فرمایا کہ جو چاہے (عاشوراء کا) روزہ رکھے اور جو چاہے افطار کرے۔ ہشام کی سند پر عروہ سے ایک اور روایت عائشہ صدیقہ منقول ہے اور اس میں یہ فرق ہے کہ عاشوراء کا روزہ قریش جاہلیت میں رکھا کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی رکھا کرتے تھے۔ مدینہ آنے کے بعد بھی آپ رکھتے رہے اور اس کے رکھنے کا حکم بھی دیتے رہے۔ رمضان کے نزول کے بعد رمضان کا روزہ فریضہ ہو گیا اور عاشوراء کا چھوڑ دیا گیا لہٰذا جو چاہتا وہ اس کا روزہ رکھتا اور جو چاہتا اسے نہ رکھتا۔ امام بخاری نے ان دونوں حدیثوں کی تائید میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن مسعود کی اسی مفہوم کی روایات نقل کی ہیں اگرچہ کچھ اختلاف فرق کے ساتھ امام ترمذی اور امام محمد نے اس آیت کریمہ کی تفسیر سرے سے بیان ہی نہیں کی ہے، نہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور نہ کسی اور صحابہ یا صحابیہ سے۔[۷]

حضرت عائشہ صدیقہ سے سورہ بقرہ کی چوتھی آیت کی تفسیر آیت کریمہ ۱۹۹: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ کی امام بخاری نے نقل کی ہے۔ یہ روایت بھی عروہ بن زبیر سے ان کے فرزند ہشام نے نقل کی ہے۔ اس کے مطابق قریش اور جو ان کے دین کو اختیار کرتے تھے وہ (حج میں) مزدلفہ میں وقوف کیا کرتے تھے اور وہ حمس کہلاتے تھے جبکہ دوسرے تمام عرب عرفات میں وقوف کیا کرتے تھے۔ جب اسلام آیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ عرفات جایا کریں وہاں قیام و وقوف کیا کریں اور وہیں سے لوٹا کریں۔ یہی اللہ تعالیٰ کے قول کا مطلب ہے۔ امام احمد و ترمذی نے پھر اس آیت کی تفسیر کا ذکر نہیں کیا ہے۔[۸] لیکن امام ترمذی نے امام بخاری سے سورۂ بقرہ کی پانچویں آیت کی تفسیرِ عائشہؓ صدیقہ سے اتفاق کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ آیت کریمہ ۲۰۴: من الدالخصام کے بارے میں حضرت عائشہؓ فرمایا کرتی تھیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ مبغوض شخص قرار دیا ہے۔ امام بخاری نے اس کی ایک متابع روایت بھی نقل کی ہے جو سفیان، ابن جریج اور ابن ابی ملیکہ کی سند پر منقول ہے۔ جبکہ امام ترمذی

نے روایت کو حدیث حسن قرار دیتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ آیت ایک منافق (مدینہ) اخنس بن شریق کے بارے میں نازل کی گئی تھی کہ اس میں ایسے ہی خصائل تھے۔[۵۲]

امام بخاری نے سورۂ بقرہ میں ایک اہم آیت کی تفسیر جو اصلاً سورہ یوسف کی ہے۔ حضرت عائشہ سے ان کی چھٹی تفسیر سورت کے طور پر بیان کی ہے وہ آیت کریمہ ۱۱۰: حَتّٰٓى اِذَا اسْتَيْـَٔسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوْا الخ ہے۔ ابن ابی ملیکہ کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس آخری لفظ کو کُذِبُوا یعنی مخفف پڑھا کرتے تھے۔ میں نے پوری آیت کی ان سے تلاوت سن لینے کے بعد عروہ بن زبیر سے ملاقات کی اور ان سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہے: معاذ اللہ! اللہ کی قسم! اللہ نے اپنے رسول سے جس چیز کا بھی وعدہ کیا اس کے بارے میں وہ یہ جانتے تھے کہ ان کی موت سے قبل ضرور پورا ہو جائے گا لیکن رسولوں کے ساتھ ابتلاؤ و آزمائش ہمیشہ لگی رہی ہے حتی کہ ان کو یہ خوف ہوتا تھا کہ ان کے ساتھ والے ہی ان کی تکذیب نہ کرنے لگیں لہٰذا وہ اس لفظ کو کُذِّبُوا یعنی مشدد پڑھا کرتی تھیں۔ امام احمد و ترمذی نے اپنی مسند و جامع کے ابواب تفسیر میں اس آیت کی تفسیر نہیں نقل کی ہے۔[۵۳]

سود کی حرمت اور شراب کی تجارت کی تحریم کے بارے میں سورۂ بقرہ کی آخری آیات (۲۷۵-۲۸۱) کی تفسیر اس سورہ کی حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ساتویں تفسیر ہے جو امام بخاری کے ہاں پائی جاتی ہے۔ امام موصوف نے اس حدیث و تفسیر کو کئی ابواب کے تحت نقل کیا ہے۔ ان کا مجموعی مفہوم یہ ہے کہ ربا کے بارے میں سورۂ بقرہ کی آخری آیات اتریں تو رسول اللہ علیہ وسلم گھر سے نکلے اور مسجد میں جا کر ان کو لوگوں کے سامنے پڑھا اور پھر شراب کی تجارت بھی حرام قرار دے دی۔ اس کے بعد کی متصل حدیث ابن عباس میں سود کی حرمت سے متعلق آیت کو آخری اترنے والی آیت قرار دیا ہے۔[۵۴] امام احمد و امام ترمذی کے ہاں اس آیت کریمہ کی تفسیر نہ تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور نہ کسی اور صحابی کرام سے امام بخاری کے ہاں سورۂ بقرہ کی تفسیر میں یہی حضرت عائشہ کی آخری تفسیر بھی ہے۔ گویا کہ سورۂ بقرہ کی ۲۸۶ آیات میں سے کل ۵۵ آیات سورہ بقرہ کی تفسیر امام بخاری نے بیان کی ہے اور ان میں سے کل سات آیات کی تفسیر حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ اگر آیات ربوٰ کے بارے میں حضرت عائشہ کی حدیث

کو امام بخاری کے طریقے کے مطابق اتنی ہی تعداد میں گن لیں تو ان کی تعداد سات سے بڑھ کر گیارہ ہو جاتی ہے۔

امام بخاری کے سوا امام مالک، امام احمد بن حنبل اور امام ترمذی نے بھی متعدد آیات سورۂ بقرہ کی تفسیر بھی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی ہے جیسا کہ اوپر کی بعض آیات کریمہ کی تفسیر کے ضمن میں بیان بھی ہوا ہے۔ ان تینوں مؤخر الذکر محدثین کرام کے ہاں بعض اور تفسیرات عائشہ منقول ہیں جن کو امام بخاری نے نہیں روایت کیا ہے۔ یہاں ان کا ایک مختصر تجزیہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بیان مکمل ہو جائے۔ امام مالک بن انس، امام احمد بن حنبل اور امام ترمذی تینوں نے سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ ۲۳۸: حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ کی ایک تفسیر حضرت عائشہ صدیقہ سے نقل کی ہے۔ دونوں کی روایت تقریباً یکساں ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے اپنے مولیٰ حضرت ابو یونس کو اپنے لیے ایک مصحف لکھنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ جب تم اس آیت کریمہ پر پہنچو تو مجھے خبر کرنا چنانچہ ان کا بیان ہے کہ میں نے حضرت عائشہ کو اس آیت لکھنے کے وقت اطلاع دی تو انھوں نے مجھے آیت کریمہ اس طرح املا کرائی کہ والصلوٰۃ الوسطیٰ کے بعد "وصلوٰۃ العصر" کا فقرہ اضافہ کر دیا اور فرمایا کہ میں نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔ امام ترمذی نے صلوٰۃ الوسطیٰ سے صلوٰۃ عصر مراد قرار دینے والی ایک حدیث حضرت سمرہ بن جندب اور ایک حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود سے نقل کی ہے جبکہ امام ترمذی اور امام بخاری دونوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس کی ایک تائیدی حدیث یہ نقل کی ہے کہ حضرت علی کے بیان کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احزاب / خندق کے دن مشرکوں کے لیے بددعا کی کہ اللہ ان کی قبروں کو آگ سے بھر دے کہ انھوں نے ہم کو صلوٰۃ وسطیٰ سے روکے رکھا حتی کہ سورج غروب ہو گیا۔ (یعنی اس سے مراد عصر کی نماز ہے۔) امام ترمذی نے حضرت ابن مسعود کی حدیث کے بعد اس کی تصریح کی ہے کہ حضرات زید بن ثابت، ابوہریرہ اور ابوہاشم بن عتبہ سے بھی یہی مروی ہے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ دراصل اس باب میں علماء کے دو گروہ ہیں۔ ایک صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد نماز عصر لیتے ہیں اور مذکورہ بالا بزرگوں کے علاوہ ابراہیم نخعی، قتادہ بن دعامہ، حسن بصری، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب وغیرہ شامل ہیں جبکہ حضرات عمر بن خطاب، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، معاذ بن جبل، جابر بن عبداللہ، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، مجاہد وغیرہ نماز فجر کو صلوٰۃ وسطیٰ سمجھتے ہیں۔ فقہاء میں سے امام مالک اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔ لیکن اکثریت کا مسلک وہی ہے جو حضرت عائشہ کا ہے۔[14]

اور حافظ ابن حجر نے اس کے سلسلے میں کافی قوی دلائل دیئے ہیں اور بحث کو منقح کر دیا ہے۔

امام احمد اور امام ترمذی کے ہاں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے سورۂ بقرہ کی جس آخری آیت کی تفسیر مروی ہے وہ آیت کریمہ ۲۸۴: وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ اور سورہ نساء کی آیت کریمہ ۱۲۳: مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ کی تفسیر ہے۔ حضرت امیہ نے حضرت عائشہ صدیقہ سے جب ان دونوں آیات کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا: میں نے جب سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے بارے میں پوچھا ہے کسی نے اس کے متعلق سوال نہیں کیا۔ آپ نے فرمایا تھا: یہ دراصل اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندے کی آزمائش و سرزنش (معاتبہ) ہے کہ وہ اس کے ذریعہ بندے کو بخار، پریشانی (نکبۃ) وغیرہ کے ذریعہ آزماتا ہے حتی کہ کوئی چھوٹی سی چیز (بضاعۃ) وہ اپنی قمیص کی آستین میں رکھ کر گم کر دیتا ہے اور اس کے لیے پریشان ہوتا ہے۔ ان سب پریشانیوں کے بدلے اس کے گناہ معاف ہوتے رہتے ہیں حتی کہ وہ اپنے گناہوں سے ایسے ہی پاک و صاف ہو جاتا ہے جس طرح سرخ سونا بھٹی سے کھرا نکلتا ہے۔
امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن غریب قرار دیا ہے۔ اور تصریح کر دی ہے کہ اس روایت کو ہم صرف حماد بن سلمہ کی سند سے ہی جانتے ہیں۔ امام احمد کے ہاں سورۂ نساء کی آیت کریمہ کے بارے میں ایک اور مختصر روایت یہ آئی ہے کہ ایک شخص نے یہ آیت تلاوت کر کے کہا: اگر ہم کو ہمارے ہر عمل کا بدلہ دیا جائے گا تب تو ہم ہلاک ہو گئے۔ آپ کو یہ خبر پہونچی تو فرمایا: ہاں۔ دنیا میں مسلمانوں کو ہر وہ اذیت جو ان کو جسمانی طور پر پہونچتی ہے، اس کے بدلے ان کو جزا دی جائے گی۔ شارح نے اس سے ہر مصیبت و تکلیف مراد لی ہے۔[۴۱] ان کے ہاں سورۂ بقرہ کی کل پچیس آیات کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔ سورۂ بقرہ کے اواخر وغیرہ کی آیات الگ شمار کر لی جائیں تو چند آیات کا اور اضافہ ہو جائے گا جبکہ ام المومنین حضرت عائشہ سے ان کی مرویات کی کل تعداد صرف تین ہے۔ اگرچہ ان تینوں تفسیری مرویات کی عددی اہمیت اتنی نہیں ہے تاہم ان کی کیفیت کے لحاظ سے بڑی اہمیت ہے۔ نمازوں میں نماز عصر کا جو مقام و مرتبہ قرآن مجید نے متعین کیا تھا اس کی تشریح و تعبیر امام ترمذی کی روایت سے ہی ہوتی ہے۔ دوسری روایات سے بھی اگرچہ استنباط کیا جا سکتا تاہم وہ قیاس و رائے ہی پر مبنی ہے۔ امام ترمذی نے اس روایت کے ذریعہ اس کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کر دیا ہے۔ پھر وہ یہ روایت ہے جو مرفوع ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح پر مبنی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے حدیث عائشہ کی تائید و تشریح میں کہا ہے اور دوسری کتابوں سے اس کے شواہد لائے ہیں ۔ اسی طرح دلوں کے خیالات و اکتسابات کے بارے میں ان کی روایت کردہ حدیث ام المومنین نے ایک اہم انسانی عمل و خیال کے بارے میں حکمِ الٰہی کی وضاحت کر دی ہے حافظ ابن حجر کی تشریح و بحث سے یہ مقام بھی خوب منقح ہو جاتا ہے ۔

دوسری ازواجِ مطہرات سے عام حدیث کی روایات بھی کم منقول ہیں اور تفسیری روایات تو ان سے بھی کم مروی ہوئی ہیں ۔ بہر کیف کہیں کہیں ان میں سے بعض احادیث کی روایت مل ہی جاتی ہے ۔ ان نادر روایات میں ایک وہ ہے جو امام مالک اور امام ترمذی نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے نقل کی ہے ۔ سورہ بقرہ کی آیت کریمہ ۲۳۸ : حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ کے بارے میں امام مالک نے زید بن اسلم کے واسطے سے عمرو بن رافع سے نقل کیا ہے کہ میں ام المومنین حضرت حفصہ کے لیے ایک مصحف لکھ رہا تھا اور انھوں نے مجھے تاکید کی تھی کہ جب اس آیت پر پہنچو تو ان کو خبر کر دوں ۔ ان کے ارشاد کی تعمیل میں جب ان کو خبر دی تو انھوں نے صلوٰۃ وسطیٰ کی تفسیر کے بطور صلاۃ العصر کا اضافہ کروایا ۔ حضرت عائشہ کی روایت کے برخلاف حضرت حفصہ نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں کیا تھا ۔ امام ترمذی نے حضرت عائشہ کی حدیث بیان کرنے کے بعد فائدہ میں یہ تصریح کی ہے : اس باب میں حفصہ سے بھی روایت ہے اور یہ حدیث حسن صحیح ہے ۔ حافظ ابن المنذر کا بیان ہے کہ عبید اللہ بن رافع سے ام المومنین حضرت ام سلمہ نے ایک مصحف لکھوایا تھا اور پھر انھوں نے عمرو بن رافع کے مانند بقیہ حدیث بیان کی ہے ۔ ترمذی نے ایک اور ام المومنین حضرت ام سلمہ سے بھی ایک آیتِ سورہ بقرہ کی تفسیر نقل کی ہے اور وہ آیت کریمہ ۲۲۳ : نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ہے ۔ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا اس سے ایک ہی سوراخ (صمام واحد) میں دخول ہے ۔ ترمذی نے فائدہ میں اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیتے ہوئے اس روایت کے راویوں کے اسماء کی تفصیل و تشریح دی ہے ۔ اور آخر میں کہا ہے کہ بعض روایات میں صمام کا لفظ سین سے "سمام" بھی آیا ہے مگر دونوں کے معانی یکساں ہیں ۔

دوسری روایت کو ترمذی نے البتہ حسن غریب قرار دیا ہے ۔ امام احمد بن حنبل نے حضرت ام سلمہ سے یہ روایت دو طرح سے نقل کی ہے اور زیادہ تفصیل کے ساتھ ۔ ان کے راوی عبد اللہ بن سابط کا بیان ہے کہ میں حضرت

حفصہ بنت عبد الرحمٰن کی خدمت میں عرض گذار ہوا کہ آپ سے ایک معاملے کے بارے میں پوچھنا ہے لیکن آپ سے پوچھتے شرم آتی ہے۔ فرمایا: بھتیجے شرم نہ کرو۔ پوچھا کہ عورتوں کے اَدبار میں آنے کے بارے میں سوال ہے۔ فرمایا: مجھ سے حضرت ام سلمہ نے بیان کیا کہ انصار عورتوں کو اوندھا نہیں کرتے تھے۔ (لا يُجَبُّوْنَ النِّسَاءَ) اور یہود کہا کرتے تھے جو شخص اپنی عورت کے پیچھے سے دخول کرتا ہے اس کا بچہ احول (بھینگا) پیدا ہوتا ہے۔ جب مہاجرین مدینہ آئے اور انصاری عورتوں سے شادی کی تو ان کو اوندھا کیا۔ ایک عورت نے اپنے شوہر کی بات ماننے سے انکار کیا تا وقتیکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھ لے چنانچہ وہ حضرت ام سلمہ کے پاس پہنچیں اور ان سے ذکر کیا۔ انھوں نے فرمایا: بیٹھو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آتے ہیں۔ پھر جب آپ تشریف لائے تو انصاری عورت کو حیا آئی کہ آپ سے پوچھے لہذا وہ چلی آئی۔ حضرت ام سلمہ نے آپ سے ذکر کر دیا۔ آپ نے فرمایا: اس انصاری عورت کو بلاؤ۔ جب وہ آئی تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت کی یعنی آپ نے اس سے صرف ایک سوراخ مراد لیا ہے۔ یہی روایت مختصراً حضرت ام سلمہ سے اس کے متصلاً بعد مروی ہے۔(۱۵)

سورۂ آل عمران کی پہلی آیت جس کی تفسیر حضرت عائشہ صدیقہ سے امام بخاری اور امام محمد نے کچھ تفصیل سے اور امام ترمذی نے اجمال سے نقل کی ہے وہ آیت کریمہ ؏: هُوَ الَّذِیْ أَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ---- أُولُو الْأَلْبَابِ ہے۔ حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ کی تلاوت کرنے کے بعد فرمایا۔ تم اگر قرآن کریم کی متشابہ آیات کے پیچھے پڑنے / اتباع کرنے والوں کو دیکھو تو ان سے دور رہو کہ یہ وہی ہیں جن کی اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں نشاندہی کی ہے۔ امام ترمذی نے فائدہ کے تحت اس کی سند بیان کرنے کے بعد اس کو حسن صحیح قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر نے ابو عبید کی سند پر یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ آیت کریمہ ؏: مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ کے آخری لفظ کو فتحہ کے ساتھ قَرْحُ پڑھا کرتی تھیں اور یہی متواتر قرات ہے۔(۱۶) حافظ موصوف نے اس آیت کے ذیل میں ایک اور روایت بیان کی ہے جس کے مطابق حضرت عائشہ نے عروہ سے کہا کہ اس میں تمہارے دو آبا زبیر اور ابوبکر بھی شامل تھے۔ مغازی میں یہ بحث آچکی ہے۔(۱۷) دلچسپ بات ہے کہ یہی اس سورہ کی آخری تفسیر بھی ہے جو ام المومنین سے امام بخاری نے بیان کی ہے۔ اگرچہ چار اور روایتیں انھوں نے حضرت ابن عباس سے نقل کی ہیں۔ مگر

ان میں ام المومنین حضرت میمونہ کا ذکر غیر ہے اس لئے مختصراً ان کا حوالہ یہاں دیا جا رہا ہے۔ ان کے مطابق حضرت ابن عباس نے ام المومنین حضرت میمونہ کے گھر رات گذاری اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ رکعت نماز تہجد، وتر اور نماز فجر کی دو سنتیں پڑھیں اور سو کر اٹھنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۂ آل عمران کی آخری دس آیات کی تلاوت کرتے ہوئے سُنا۔ امام موصوف نے اسی نسبت سے ان کا ذکر کیا ہے۔[۱۷]

امام ترمذی نے سورۂ آل عمران کی دوسری آیت کی تفسیر حضرت عائشہ سے البتہ نقل کی ہے اور وہ آیت کریمہ ہے: فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ ۔۔ الخ ہے۔ ام المومنین کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس آیت کریمہ کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: جب تم ان کو دیکھو گی تو پہچان لو گی۔ حدیث کے ایک راوی یزید نے کہا تھا کہ تم لوگ ان کو دیکھو تو پہچان رکھو۔ یہ بات آپ نے دو یا تین بار ارشاد فرمائی۔ امام موصوف نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیتے ہوئے یزید بن ابراہیم کے بارے میں تصریح کی ہے کہ انھوں نے ابی ملیکہ سے سنی اور موخر الذکر نے حضرت عائشہؓ سے[۱۸]۔ ترمذی میں بھی ام المومنین کی یہ آخری تفسیر ہے۔ امام بخاری اور امام ترمذی دونوں نے کسی اور ام المومنین سے اس سورہ کی فصل میں کسی اور آیت سورۃ کی تفسیر نقل کی ہی نہیں۔ البتہ امام ترمذی نے سورۂ آل عمران کی آیت کریمہ ۱۹۵ کی شان نزول سے متعلق ایک روایت حضرت ام سلمہ کی سند پر سورۂ نساء کی تفسیر میں ضمناً بیان کی ہے۔ (اس کا ذکر وہیں آتا ہے) امام بخاری نے اس سورہ کی کل دو سو آیات میں صرف بیس کی تفسیر بیان کی ہے اور امام ترمذی نے سولہ آیات کی تفسیر میں متعدد احادیث نقل کی ہیں۔ امام احمد بن حنبل کے مسند میں ازواج مطہرات کی قرآنی روایات کا تناسب اور کم ہے

سورۂ سابقہ کے برخلاف سورۂ نساء کی کئی آیات کی تفسیر ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری میں نقل ہوئی ہے۔ پہلی آیت ہے ۳: وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ الخ۔ امام موصوف نے اپنی سند سے ہشام بن عروہ سے اور انھوں نے اپنے والد مکرم کے واسطے سے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کی تولیت میں ایک یتیم بچی تھی جس سے اس نے نکاح کر لیا کیونکہ اس کے پاس ایک کھجور کا باغ (عذق) تھا جس کا وہ مالک بننا چاہتا تھا اور اس کو اس بچی سے کوئی محبت

نہ تھی چنانچہ اس کے باب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ حدیث کے راوی اول ابراہیم بن موسیٰ کا کہنا ہے کہ میرے خیال میں ہشام نے یہ کہا تھا کہ وہ لڑکی اس آدمی کے اس باغ اور اس کے مال میں شریک تھی۔ اس آیت کریمہ سے متعلق دوسری حدیث امام موصوف نے امام زہری کے واسطے سے عروہ بن زبیر سے نقل کی ہے: میں نے حضرت عائشہ سے اس قول الٰہی کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا: بھانجے! یہ ایک ایسی یتیم لڑکی کے بارے میں ہے جو اپنے ولی کی کفالت میں ہو اور وہ اس کی جائداد (مال) میں شریک ہو۔ اس کا مال و جمال ولی کو فریفتہ کرتا ہو اور وہ اس سے شادی تو کرے مگر اس کے مہر (صداق) میں انصاف سے کام نہ لے اور اس کو اتنا ہی دے جتنا کوئی دوسرا دے۔ ایسے لوگوں کو ان لڑکیوں / یتیموں سے شادی کرنے سے منع کیا گیا ہے سوائے اس کے کہ وہ ان کے ساتھ انصاف کریں اور ان کے مہر کو بہترین طریقے سے ادا کریں۔ انھیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ ان کے سوا جس عورت سے چاہیں شادی کرلیں۔ حضرت عائشہ نے مزید فرمایا کہ اس آیت کے نزول کے بعد لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل کی: یَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَاءِ (سورہ نساء، ۱۲۷) ام المومنین نے مزید فرمایا کہ ایسی یتیم لڑکیوں سے جن کے پاس نہ مال ہو نہ جمال اور ان کے سبب ان سے اعراض کیا جاتا ہو تو ان سے نکاح کرنے سے اس وقت تک منع کیا گیا ہے جب تک ان کے ساتھ انصاف نہ کیا جائے اور ان کو پورا مہر نہ دیا جائے۔ ایک تیسری حدیث میں حضرت عائشہ نے آیت کریمہ ۶: وَمَنْ كَانَ فَقِيْرًا فَلْيَاْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ الخ کی تفسیر میں یہ فرمایا کہ حاجت مند ولی اپنے زیر کفالت یتیم کے مال میں سے بقدر ضرورت استعمال کرسکتا ہے۔ امام مسلم نے بالفاظ دیگر بہ انداز یکساں ان تینوں آیات کی شان نزول اور تفسیر اسی طرح اپنی مختصر کتاب التفسیر میں بیان کی ہے۔ آخری آیت سورہ کی تفسیر میں انھوں نے دو حدیثیں بیان کی ہیں۔

اس سورہ کی چوتھی آیت کی تفسیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بخاری میں آیت تیمم سے متعلق ہے۔ تفسیر تو کیا وہ دراصل شان نزول ہے۔ ہشام بن عروہ نے اپنے والد کے واسطے سے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت اسماء سے ایک ہار مستعار لیا تھا وہ کھو گیا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلاش میں کچھ لوگوں کو بھیجا۔ اسی دوران نماز کا وقت آگیا۔ لوگ باوضو نہ تھے اور نہ ان کو پانی میسر تھا لہذا انھوں نے بلا وضو نماز پڑھی۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم ۴۳

نازل کی[۳۹] ام المومنین سے پانچویں تفسیر اس سورہ کی آیت کریمہ ۶۹: فَاُولٰٓئِکَ مَعَ الَّذِیْنَ اَنْعَمَ اللّٰہُ عَلَیْہِمْ مِّنَ النَّبِیّٖنَ الخ مروی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انھوں نے فرماتے ہوئے سنا تھا کہ کوئی نبی جب بیمار پڑتا ہے تو اسے دنیا یا آخرت میں سے ایک کے انتخاب کا اختیار دیا جاتا ہے۔ آپ کو مرض الوفاۃ میں بیماری کی شدت کے زمانے میں یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے سنا تو یقین ہو گئی کہ آپ نے آخرت کو اختیار فرمالیا ہے۔[۴۰] آیت کریمہ ۱۲۷: وَیَسْتَفْتُوْنَکَ فِی النِّسَآءِ الخ چھٹی آیت ہے جس کی تفسیر حضرت عائشہ سے مروی ہے وہ بالفاظ دیگر وہی ہے جو اس سورہ کی اولین تفسیرِ عائشہ میں بیان کی گئی ہے۔ اس میں بس فرق یہ تصریح ہے کہ یتیم مالدار لڑکی کا ولی نہ تو اس سے نکاح کرے اور نہ کسی دوسرے سے اس کی شادی ہونے دے کہ وہ اس کے مال کا شریک بن جائے گا۔[۴۱] ساتویں تفسیر آیت کریمہ ۱۲۸: وَاِنِ امْرَاَۃٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِہَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا الخ کی ام المومنین سے مروی ہے۔ وہ اس عورت کے بارے میں ہے جس کے ساتھ اس کا شوہر رہنا نہیں چاہتا اور اسے طلاق دینا چاہتا ہے مگر عورت اسے طلاق نہ دینے پر راضی کر لیتی ہے اور اپنے حقوق چھوڑ دیتی ہے۔ امام مسلم نے ہشام بن عروہ کی یہ روایت چند الفاظ کے فرق کے ساتھ دو جگہ بیان کی ہے۔ دوسری میں عورت کے مدتِ نکاح میں ہونے اور بال بچے والی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔[۴۲] یہی امام بخاری کے یہاں آخری تفسیرِ عائشہ ہے جبکہ انھوں نے اس سورہ کی کل ۱۷۷ آیات میں سے صرف ۲۸ آیات کی تفسیر بیان کی ہے۔ امام ترمذی نے انیس بیس آیات کی تفسیر میں حضرت عائشہ سے ایک بھی نقل نہیں کی ہے۔ البتہ ایک آیت کی تفسیر میں حضرت سودہ اور حضرت عائشہ دونوں کا ذکر کیا ہے اور وہ ہے آیت کریمہ ۱۲۸: فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِمَآ اَنْ یُّصْلِحَا بَیْنَہُمَا صُلْحًا ۭ وَالصُّلْحُ خَیْرٌ۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت سودہ کو خدشہ ہوا کہ آپ ان کو طلاق دے دیں گے۔ لہٰذا انھوں نے عرض کیا: مجھے طلاق نہ دیجئے اور اپنے نکاح میں باقی رکھئے اور میں اپنی باری عائشہ رضی اللہ عنہا کو دیتی ہوں۔ آپ نے یہ قبول فرمالیا۔ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اگر میاں بیوی دونوں کسی چیز پر صلح کرلیں تو وہ جائز ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح ہونے کے ساتھ غریب بھی قرار دیا ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اس سورہ کی ایک آیت کریمہ کی تفسیر کے بارے میں حضرت عائشہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کا ذکر

سورۃ مجموعے کے ایک خاص سیاق میں آ چکا ہے۔

دوسری ازواج مطہرات میں سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بھی اس سورہ کی دو آیات کی تفسیر امام احمد اور امام ترمذی سے نے نقل کی ہے۔ پہلی روایت یہ ہے کہ حضرت ام سلمہ نے یہ عرض کیا کہ مرد تو غزوہ و جہاد کرتے ہیں اور عورتیں نہیں کرتیں اور ہمارے لیے (عورتوں کے لیے) نصف میراث مقرر ہے۔ یعنی ان دونوں معاملات میں عورتیں مردوں کے مقابلے میں کمتر نظر آتی ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ ۳۲ نازل کی: وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ۔ حضرت مجاہد کا کہنا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں یہ آیت بھی نازل ہوئی تھی: اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ الخ (سورہ احزاب ۱۰۵) حضرت ام سلمہ پہلی عورت (اول ظعینۃ) تھیں جو ہجرت کر کے مدینہ منورہ آئی تھیں۔ امام ترمذی نے فائدہ کے تحت یہ تصریح بھی کی ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے کیونکہ ابن نجیح سے بعض راویوں نے اسے روایت کیا ہے اور اول الذکر نے مجاہد سے مرسلاً نقل کیا ہے کہ حضرت ام سلمہ نے ایسا فرمایا تھا۔ اسی کے متصلاً بعد امام ترمذی نے حضرت ام سلمہ سے ایک اور آیت کے بارے میں تفسیر/حدیث نقل کی ہے۔ حضرت ام سلمہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میں نہیں سنتی کہ اللہ تعالیٰ نے ہجرت کے باب میں عورتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ آل عمران ۱۹۵ کی یہ آیت نازل فرمائی: اِنِّىْ لَاۤ اُضِيْعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى بَعْضُكُمْ مِّنْۢ بَعْضٍ الخ حیرت ہے کہ امام موصوف نے اس روایت کے بارے میں فائدہ میں کوئی تصریح نہیں کی۔(۲۲) ان روایات میں پیچ بات یہ ہے کہ تفسیر کلام الٰہی سے زیادہ شان نزول کا ذکر پایا جاتا ہے اور یہی بات امام بخاری کی روایت کردہ بعض تفسیرات عائشہ کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ جہاں تک فہم قرآن مجید کا تعلق ہے، بہرحال اس باب میں بھی ان سے کافی مدد ملتی ہے اور خاص طور سے ان آیات کریمہ میں جن میں دو آیات کا موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے یا کے بعد دیگرے ان کا سبب نزول بیان کیا گیا ہے۔

سورہ مائدہ کی تفسیر میں امام بخاری نے کل آیات میں سے صرف ۱۴ آیات کی تفسیر سے متعلق احادیث نقل کی ہیں اور ان میں سے تین آیات کی تفاسیر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہیں۔ اگرچہ حقیقتاً ان سے مروی روایات کی تعداد تکرار بخاری کے سبب اور کم ہے۔ ان کی پہلی تفسیر آیت سورۃ

آیت تیمم سے متعلق ہے۔ نسبتاً ایک طویل حدیث میں وہ فرماتی ہیں کہ ہم ایک سفر میں رسول کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور جب ہم البیدا یا ذات الجیش نامی مقام پر پہونچے تو میرا ہار گم ہوگیا اس کی تلاش کے لیے آپ نے قیام کیا وہاں پانی نہ تھا۔ لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیق سے حضرت عائشہ کی کارگذاری کی شکایت اور پانی نہ ملنے کی تکلیف بیان کی۔ ابوبکر رضی اللہ عنہا ان کے پاس جب پہونچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی زانو پر سر مبارک رکھے سو رہے تھے حضرت ابوبکر صدیق نے اپنی بیٹی کو لوگوں کی تکلیف کے سبب سخت سرزنش کی اور ان کی کوکھ میں کچوکے لگاتے رہے مگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بے آرامی کے خیال سے ذرا بھی حرکت نہ کر سکیں۔ جب آپ بیدار ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم ؎۳۴: فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا نازل کری حضرت اسید بن حضیر نے کہا: آل ابوبکر! یہ تمہاری کوئی پہلی برکت نہیں ہے۔ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ جب میں نے اپنے اونٹ کو اٹھایا جس پر سفر کر رہی تھی تو ہار اسی کے نیچے موجود تھا۔ یہ روایت قاسم بن محمد بن ابی بکر کی ہے۔ ایمن کی دوسری روایت میں جگہ کا نام صرف البیدا اور مدینہ کے قریب بتایا گیا ہے۔ لوگوں کے شکوے کا ذکر نہیں۔ البتہ یہ اضافہ ہے کہ آپ بیدار ہوئے تو صبح ہو چکی تھی پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا۔ آیت کے نزول کے بعد قول اسید بن حضیر کے الفاظ بھی مختلف ہیں اور ہار کے ملنے کا حوالہ بھی نہیں ہے۔ امام مسلم، امام ترمذی نے اس آیت کی تفسیر اپنی تفسیر کی کتاب میں نہیں بیان کی ہے۔ جبکہ ساعاتی نے امام احمد سے اس روایت کو اپنے انداز میں دو طریق سے باب آیۃ التیمم میں نقل کیا ہے[۳۵]

ام المومنین کی دوسری تفسیر آیت کریمہ ؎۳۶: يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ سے متعلق ہے۔ حضرت شعبی کے واسطہ سے حضرت مسروق کی اس روایت عائشہ صدیقہ کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر نازل ہونے والی چیزوں سے کچھ بھی چھپایا وہ جھوٹ کہتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے .... اور پھر اوپر کی آیت کریمہ تلاوت کی۔ یعنی یہ ممکن ہی نہیں کہ آپ نے پروردگار کے حکم کی تعمیل میں کوئی کوتاہی کی ہو اور قرآن کریم یا حدیث و سنت میں سے کوئی چیز جو آپ پر اتاری گئی اسے لوگوں تک پہونچایا نہ ہو۔ یہاں لفظ بلغ ہے یعنی تبلیغ نہ کی ہو۔

سورۂ مائدہ کی تیسری آیت کریمہ جس کی تفسیر امام بخاری نے ام المومنین سے نقل کی ہے وہ ہے آیت ۸۹ : لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ اَيْمَانِكُمْ۔ یہی آیت کریمہ سورہ بقرہ میں بھی آئی ہے (۲۲۵) اگرچہ وہاں امام موصوف نے اس کی تفسیر نہیں کی ہے تاہم یہ وہاں بھی مراد لی جا سکتی ہے۔ اس کے ضمن میں امام موصوف نے دو حدیثیں (۴۶۱۳، ۴۶۱۴) روایت کی ہیں۔ اور دونوں حضرت عروہ بن زبیر کی سند پر ان کے فرزند ہشام نے نقل کی ہیں پہلی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ نے فرمایا: یہ آیت اس شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جو بات بات پر بلاوجہ قسمیں کھاتا ہو۔ جیسے آدمی کہتا ہے لا واللّٰہ (نہیں، اللہ کی قسم) بلی واللّٰہ (ہاں اللہ کی قسم) دوسری روایت میں سنت صدیقی کا بیان ہے۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ان کے والد (حضرت ابوبکر صدیق) قسم کھا کر اسے کبھی نہ توڑتے (لا یحنث فی یمین) حتی کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کا کفارہ نازل کیا۔ حضرت ابوبکر تب کہا کرتے تھے کہ میں اس قسم کے سوا کسی اور چیز کو بہتر دیکھتا ہوں تو اللہ کی عطا کردہ رخصت قبول کر لیتا ہوں اور وہی کرتا ہوں جو بہتر ہوتا ہے۔ (الذی ھو خیر) امام بخاری نے اس سورہ کی اور کسی آیت کی تفسیر یہاں ام المومنین سے نقل نہیں کی ہے۔ اور نہ ہی کسی اور زوجہ مطہرہ سے کی ہے۔

البتہ حافظ ابن حجر نے آیت کریمہ ۱۰۳ کے لفظ سائبہ کے حوالے سے یہ حدیث عائشہ بیان کی ہے کہ میں نے جہنم کو ایک دوسرے کو نگلتے (یحطم) اور عمرو بن لحی کو آگ میں اپنے قصب (ایندھن) کو کھینچتے دیکھا کہ وہی پہلا شخص تھا جس نے سوائب کا طریقہ نکالا۔ یہ مختصراً یہاں مذکور ہوئی ہے۔ اس پر مفصل کلام ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں کیا گیا ہے۔ امام ترمذی نے اس سورہ کی صرف ایک آیت کریمہ ۶۷ : وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ کی تفسیر حضرت عائشہ صدیقہ سے نقل کی ہے۔ ان کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پہرہ دیا جاتا تھا یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ اس کے بعد آپ نے قبہ سے اپنا سر مبارک نکالا اور لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا: اے لوگو! لوٹ جاؤ! اللہ تعالیٰ نے میری حفاظت (کی ذمہ داری) خود اپنے اوپر لے لی ہے۔ امام ترمذی نے حدیث کو غریب کہا ہے اور دوسری سند کا ذکر کرتے ہوئے یہ صراحت بھی کی ہے کہ اس میں حضرت عائشہ کا ذکر نہیں ہے۔ یہاں یہ کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کا تعلق غزوۂ خندق سے ہے جیسا کہ سیرت و حدیث کی متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ امام ترمذی کے ہاں اس سورہ کی کل بارہ آیات کی تفسیر مروی ہے اور ان میں سے صرف

ایک ام المومنین حضرت عائشہ سے منقول ہے۔ امام ترمذی کے ہاں اس سورہ کی کسی آیت کی تفسیر کا ذکر نہیں ہے۔ امام احمد نے ایک بہت دلچسپ اور اہم روایت جبیر بن نفیر کی سند پر یہ بیان کی ہے کہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو انھوں نے پوچھا: کیا تم سورہ مائدہ پڑھتے ہو؟ میں نے ہاں کہا تو فرمایا کہ یہ آخری سورت ہے جو نازل ہوئی۔ اس میں جو حلال ہے اس کو حلال سمجھو اور اس میں جو حرام پاؤ اس کو حرام قرار دو۔ میں نے ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا: وہ تو قرآن تھا۔[۲۶]

امام بخاریؒ نے سورۂ انعام کی آیات کی تفسیر میں جن کی تعداد آٹھ ہے ایک بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل نہیں کی۔ لیکن حافظ ابن حجر نے آیت کریمہ ۶۵: قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰى اَنْ يَّبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا کی تفسیر میں ترمذی سے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے جس کے مطابق اس امت کے آخر میں اس پر دھنسنے (خسف) اور مسخ اور قذف کا عذاب بہت ہوگا۔ امام ترمذی نے اپنی کل مرویات تفسیر میں سے جو تو عدد میں حضرت عائشہ کی صرف ایک تفسیر نقل کی ہے اور اس کا تعلق کئی آیات سے ہے۔ حضرت مسروق کی روایت ہے کہ میں حضرت عائشہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا جب انھوں نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا: تین باتیں ایسی ہیں جن میں کوئی ایک کسی نے کہی تو وہ اللہ پر بہتان عظیم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (آیت ۱۰۳) اور وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَاۤئِ حِجَابٍ (سورہ شوریٰ ۵۱) مسروق کا بیان ہے کہ میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا یہ سن کر میں سیدھا ہو کر بیٹھ گیا اور عرض کیا: ام المومنین! ذرا مہلت دیجئے اور جلدی نہ کیجئے۔ کیا اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرماتا ہے: وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى (سورہ نجم ۱۳) ولقد رآہ بالافق المبین (سورہ تکویر ۲۳) انھوں نے فرمایا: اللہ کی قسم! میں نے ہی سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا تھا تو آپ نے فرمایا تھا: وہ تو جبریل تھے۔ میں نے ان کو ان کی اصلی صورت میں جس میں ان کی تخلیق کی گئی ہے۔ ان دو موقعوں کے سوا کبھی نہیں دیکھا۔ میں نے ان کو آسمان سے اترتے اس طرح دیکھا کہ ان کی جسم کے پھیلاؤ (عظم خلقہ) نے آسمان و زمین کی وسعت کو گھیر لیا تھا اور جس نے یہ خیال خام کیا (زعم) کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اوپر نازل ہونے والی وحی الٰہی میں سے کچھ

بھی چھپالیا اس نے بھی اللہ تعالیٰ پر بہتان عظیم (اعظم الفریۃ) باندھا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: یٰأَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْكَ مِنْ رَبِّكَ۔ اور جس نے یہ گمان بد کیا کہ آپ کل ہونے والی بات جانتے تھے اس نے بھی اللہ پر بہتان عظیم باندھا کیونکہ اللہ تو فرماتا ہے: قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللّٰهُ (سورہ نمل ۶۵) امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دے کر تصریح کی ہے کہ مسروق بن اجدع کی کنیت ابو عائشہ ہے[27]۔ اس حدیث عائشہ میں امام موصوف نے چار آیات کریمہ کی تفسیر بیان کی ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ ان میں سے ایک وہ ہے جس کو امام بخاری نے بھی بیان کیا ہے اور جس کا اوپر ذکر آچکا ہے مگر امام ترمذی نے اسی سیاق میں ذکر نہیں کیا یا الگ سے وہ روایت امام بخاری کی مانند نہیں بیان کی۔ البتہ بعض دوسری آیات کی تفسیر بیان کر دی ہے۔

سورۃ الاعراف، سورۃ الانفال، سورۂ براۃ، سورۂ یونس اور سورۂ ہود کی کسی آیت کی بھی تفسیر امام بخاری نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یا کسی اور زوجۂ مطہرہ سے نقل نہیں کی۔ البتہ سورہ یوسف کی ایک آیت کریمہ (۱۱۰) کی بہت اہم تفسیر ان سے مروی ہے اور ایک روایت ان کی والدۂ ماجدہ حضرت ام رومان رضی اللہ عنہا سے مروی ہے جو ان کی قرآنی فکر اور علم و تدبر کا ثبوت فراہم کرتی ہے۔ حضرت عائشہ کی یہ تفسیر امام بخاری نے ذرا سی مناسبت کے سبب سورہ بقرہ کی تفسیر میں بھی بیان کی ہے اور اس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔ یہاں کچھ اضافہ ہے۔ عروہ نے کہا کہ انبیاء کو اپنے جھٹلائے جانے کا یقین تھا تو یہاں لفظ ظن کا استعمال کیوں کیا گیا فرمایا کہ یہ کفار رسولوں کے اتباع کے جھٹلانے کے لیے لایا گیا ہے۔ البتہ ان کی والدہ ماجدہ کی سند پر جو روایت مروی ہے اس کا تعلق واقعۂ افک کے اثرات سے ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس بہتان عظیم سے اتنا گہرا صدمہ ہوا تھا کہ وہ بیہوش ہوگئی تھیں اور ان کو بخار آنے لگا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ان کی والدہ کے گھر بھجوا دیا تھا اور خود کبھی کبھی تشریف لایا کرتے تھے عیادت و دیکھ بھال کرنے کی خاطر ایک بار آپ جب تشریف لائے اور ان کو مبتلائے بخار پایا تو فرمایا: "یہ بخار شاید اسی بات کے سبب سے ہے جو کہی جا رہی ہے"۔ حضرت عائشہ کی والدہ مکرمہ نے جب اثبات میں جواب دیا تو حضرت عائشہ اٹھ بیٹھیں اور عرض گذار ہوئیں: "میری اور آپ

لوگوں کی مثال (مثل دمثلکم) حضرت یعقوب اور ان کے بیٹوں کی مانند ہے اور سورہ یوسف کی آیت کریمہ ۱۸: "وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ" پڑھ دی۔ امام احمد اور امام ترمذی نے مذکورہ بالا تمام سورتوں میں ہی نہیں بلکہ سورۂ یوسف اور سورۂ رعد میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کوئی روایت نہیں بیان کی ہے۔ البتہ سورۂ ابراہیم کی آیت کریمہ ۴۸: "یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ" الخ کی تفسیر حضرت ام المومنین سے ضرور نقل کی ہے جو خاصی اہم ہے۔ حضرت مسروق کی روایت ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ نے یہ آیت تلاوت کرکے عرض کیا: یا رسول اللہ! اس وقت لوگ کہاں ہوں گے؟ آپ نے فرمایا: (پل) صراط پر۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیتے ہوئے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث عائشہ اس سند کے علاوہ اور بھی کئی سندوں سے مروی ہے۔ امام بخاری کے ہاں اس آیت کریمہ کی تفسیر سورۂ ابراہیم کے ذیل میں کسی سے بھی مروی نہیں ہے۔[۴۹]

اسی طرح سورۂ حجر اور سورۂ نحل میں ام المومنین کی کوئی روایت بخاری میں نہیں ہے البتہ سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر کی آخری روایت جو مختصر ترین ہے حضرت عائشہ سے مروی ہے۔ آیت کریمہ ۱۱۰: "وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا" کے بارے میں پہلے امام بخاری نے حضرت ابن عباس کی روایت نقل کی ہے اور اس آیت کی شان نزول یہ بیان کی ہے کہ مکہ مکرمہ میں آپ بلند آواز سے نماز میں قرآن کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ جس پر مشرکین بدکلامی کرتے اس لئے حکم الٰہی ہوا کہ نہ اتنی بلند آواز سے تلاوت کریں کہ دشمن بدکلامی کریں اور نہ اتنی آہستہ پڑھیں کہ اصحاب سن نہ سکیں۔ اس کے بعد عروہ بن زبیر کی سند پر حضرت عائشہ کی روایت نقل کی ہے کہ یہ آیت کریمہ دعا کے بارے میں نازل کی گئی تھی۔ (انزل ذلک فی الدعاء)۔ سورہ مریم کی دو آیات کریمہ ۷۱، ۷۲ کے بارے میں حضرت حفصہ کی ایک روایت مسند احمد اور ابن ماجہ میں آئی ہے۔ اس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے امید ہے کہ بدر و حدیبیہ کے مجاہدین یا شرکاء میں سے ان شاء اللہ کوئی بھی شخص جہنم (النار) میں داخل نہ ہوگا۔ حضرت حفصہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا ہے: "وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰی رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا" آپ نے فرمایا: کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں سنا ہے: "ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِيْنَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا" حافظ

ابن حبان نے دو مقامات میں حدیث حفصہ رضی اللہ عنہا کو صحیح اور اس کے رجال کو ثقہ قرار دیا ہے۔(۲۹)
امام ترمذی نے مذکورہ بالا تمام سورتوں میں ہی نہیں بلکہ سورۂ کہف، سورۂ مریم اور سورۂ طٰہٰ میں کوئی روایت کسی بھی ام المومنین سے نقل نہیں کی۔ ترمذی نے پھر سورۂ انبیاء کی تفسیر میں حضرت عائشہ کی ایک اہم روایت نقل کی ہے جو اس طرح ہے: ایک شخص رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیٹھ کر عرض گذار ہوا کہ میرے کچھ غلام ہیں جو مجھ سے جھوٹ بولتے، میری خیانت کرتے اور میری نافرمانی کرتے ہیں۔ میں ان کو برا بھلا کہتا اور ان کو مارتا ہوں تو ان کے ساتھ میرا معاملہ کیسا ہے؟ فرمایا: ان کی نافرمانی خیانت اور تکذیب اور تمہاری سزا کا حساب کیا جائے گا۔ اگر دونوں برابر سرابر رہے تو ٹھیک، نہ تم کو عذاب ہوگا اور نہ جزا ملے گی۔ اگر تمہاری سزا ان کے گناہ سے کم ہوگی تو تم کو فضل ثواب ملے گا اور اگر تمہاری سزا ان کے گناہ سے زیادہ ہوگی تو تم سے اسی قدر بدلہ لیا جائے گا۔ وہ شخص پیچھے ہٹ کر رونے پیٹنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کیا تم کتاب اللہ نہیں پڑھتے جس میں آیت کریمہ ہے: وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا الخ۔ اس شخص نے عرض کیا: رسول اللہ! میں اپنے اور ان کے لیے اس سے بہتر بات نہیں پاتا کہ ان سے جدا ہو جاؤں۔ میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ وہ سب کے سب آزاد ہیں۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو نہ صرف غریب قرار دیا ہے بلکہ یہ بھی تصریح کی ہے کہ عبدالرحمن بن غزوان کی روایت کے سوا کسی اور طریقے سے ہم اسے نہیں جانتے۔(۳۰) امام ترمذی نے اس کے بعد سورۂ حج میں کوئی روایت ام المومنین سے نہیں دی ہے۔

اس کے بعد ترمذی میں حضرت عائشہ کی ایک تفسیری روایت سورۂ مومنون کی آیت کریمہ: وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ الخ سے متعلق ملتی ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اس آیت کریمہ کا مطلب کیا ہے؟ کیا اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو شراب پیتے ہیں یا چوری کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: نہیں اے صدیق کی بیٹی! لیکن اس سے لوگ مراد ہیں جو روزہ رکھتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں، صدقہ کرتے ہیں اور پھر بھی ڈرتے ہیں کہ ان کی یہ عبادات قبول نہ کی جائیں۔ پھر آپ نے پڑھا: أُولَئِكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ (۳۱)۔ امام احمد بن حنبل نے مذکورہ بالا آیت کریمہ کی دوسری قرات وَالَّذِينَ يَأْتُونَ

ما أَتَوا حضرت عائشہ سے نقل کی ہے، تفسیر بالا اس کے بعد دوسری روایت میں یہی بیان کی ہے۔[۵۳] امام بخاری نے اس سورہ میں ام المومنین کی کوئی روایت نہیں لی ہے۔ البتہ سورۂ نور میں امام احمد، امام بخاری اور امام ترمذی تینوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کے اوپر بہتان عظیم تراشنے کے واقعہ سے متعلق ایک طویل روایت نقل کی ہے اور بعض مختصر روایات بھی دی ہیں۔ پہلی روایت بخاری میں بہتان عظیم میں سب سے زیادہ حصہ لینے والے یا آیت کریمہ ۱۱ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ کے بارے میں ہے۔ ام المومنین نے فرمایا کہ اس سے مراد عبداللہ بن ابی طول ہے۔ یہ روایت زہری کے واسطے سے عروہ بن زبیر کی سند پر مروی ہے اور اسی سند پر واقعۂ افک کی طویل روایت مروی ہے۔ اس مفصل روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ غزوۂ بنی المصطلق سے واپسی پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا راستہ میں ایک پڑاؤ کے دوران رفع حاجت کے لیے گئیں۔ واپسی پر ان کا ہار گم ہو گیا۔ اس کی تلاش میں اتنی تاخیر ہوئی کہ قافلہ روانہ ہو گیا۔ ساقہ کے افسر حضرت صفوان بن معطل سلمیؓ نے حضرت عائشہ کو ایک جھاڑی کے قریب دیکھ کر پہچان لیا اور اپنے اونٹ پر ام المومنین کو بٹھا کر اسلامی لشکر تک پہونچادیا۔ منافقین کو ایک بہانہ ہاتھ آگیا اور انھوں نے ام المومنین کی عصمت پر بہتان تراشی کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ کو چند کے سوا ان کی پاکدامنی کا یقین تھا مگر آپ اپنی طرف سے اپنی اہلیہ کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کرنا چاہتے تھے تاکہ جانب داری کا الزام نہ لگے۔ ایک مدت کے بعد اللہ تعالیٰ نے حضرت عائشہ صدیقہ کی برات میں سورہ نور کی دس آیات کریمہ ۱۱-۲۰ نازل کیں جن کا آغاز إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ سے ہوتا ہے۔ بعض مخلص مسلمانوں کو بھی منافقین کے پروپیگنڈے نے متاثر کردیا تھا ان میں حضرت مسطح بن اثاثہ بدری بھی شامل تھے۔ وہ حضرت ابوبکر صدیق کے پروردہ تھے جن پر وہ کافی خرچ کیا کرتے تھے۔ غصہ میں آکر حضرت صدیق نے قسم کھالی کہ وہ ایسے لوگوں پر کچھ خرچ نہ کریں گے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اسی سورہ کی آیت کریمہ ۲۲: وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ الخ نازل کی اور حضرت ابوبکر صدیق نے حسب سابق ان کی امداد پھر جاری کردی۔ حضرت عائشہ پر ان کی سوکن حضرت زینب بنت جحشؓ نے نہ صرف کوئی اتہام نہیں لگایا بلکہ ان کی برات و تعریف کی۔ حضرت عائشہ نے ان کی پرہیزگاری کی تعریف کی۔ مگر ان کی بہن حضرت حمنہ اپنی بہن کی حمایت

میں بہتان تراشی میں مبتلا ہو گئیں اور بالآخر سزا کو پہنچیں۔ امام بخاری نے اس واقعے سے متعلق حضرت عائشہؓ کی ایک اور مختصر روایت حضرت مسروق کی سند پر یہ بیان کی ہے کہ حضرت ام رومان نے فرمایا، جب عائشہ نے اپنے اوپر بہتان عظیم کی خبر سنی تو بے ہوش ہو کر گر پڑیں۔ ایک اور مختصر روایت میں ابن ابی ملیکہ نے یہ کہا ہے کہ انھوں نے حضرت عائشہ کو آیت قرآنی (۱۵) اِذْ تَلَقَّوْنَهٗ بِاَلْسِنَتِكُمْ میں لفظ تلقونه پڑھتے ہوئے سنا تھا۔ انھیں راوی کا بیان ہے کہ حضرت عائشہؓ کی وفات کے قریب حضرت ابن عباسؓ نے ان کی خدمت میں حاضری کی اجازت مانگی۔ حضرت عائشہ ان کی تعریف و تحسین کے خدشے سے ان کو اجازت دینے سے ہچکچا رہی تھیں مگر حاضرین کے کہنے پر اجازت دے دی اور انھوں نے آکر سچ ان کی تعریف شروع کر دی۔ حضرت عائشہؓ نے (سورہ مریم ۲۳) آیت قرآنی پڑھی: کنت نسیا منسیا۔ حضرت قاسم کی اسی کے بعد کی روایت میں حضرت ابن عباسؓ کے آنے اور تعریف کرنے کی بات تو ہے لیکن اس میں حضرت عائشہؓ کے نسیا منسیا والی آیت پڑھنے کا ذکر نہیں۔

اس کے بعد حضرت مسروق کی روایت ہے جس میں خدمت عائشہؓ صدیقہ میں حضرت حسانؓ بن ثابت کی حاضری کا واقعہ مذکور ہوا۔ حضرت حسان بھی الزام تراشی کے مرتکب ہو گئے تھے۔ حضرت عائشہ نے ان کو اپنی خدمت میں حاضر ہونے کی اجازت دے دی کہ انھوں نے ام المومنین کی شان میں مدحیہ شعر کہا تھا۔ مسروق کی دوسری روایت میں اس تفصیل کے علاوہ یہ بھی ذکر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے حسانؓ کی مدافعت میں کہا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دفاع کیا کرتے تھے۔ امام بخاری نے مسروق کی یہ دونوں روایتیں آیت کریمہ ۱۷: یَعِظُكُمُ اللّٰهُ اَنْ تَعُوْدُوْا لِمِثْلِهٖۤ اَبَدًا اور آیت کریمہ ۱۸: وَيُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ کی تفسیر میں بالترتیب نقل کی ہیں۔ امام موصوف نے اسی واقعۂ افک سے متعلق عروہ بن زبیر کی ایک اور روایت دوسری سند سے بیان کی ہے۔ اس میں فرق یہ ہے کہ الزام تراشی کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبہ دیا جس میں اپنی اہلیہ محترمہ و طیبہ کی برات ظاہر کی اور حضرت صفوان کے کردار کی بھی تعریف کی۔ اس پر حضرت سعد بن معاذ نے الزام تراشی کے بعد گناہگاروں کی گردن مارنے کی آپ سے اجازت مانگی۔ خزرج کے لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ چونکہ ذمہ دار اوسی نہیں ہیں

اس لیے یہ اجازت مانگی جا رہی ہے چنانچہ دونوں قبیلوں میں نوبت تصادم کی پہونچ گئی۔ آپ نے معاملہ رفع دفع کیا۔ بقیہ روایت اکثر و بیشتر پہلی مفصل روایت کی مانند ہے۔ البتہ اس کے آخر میں عبداللہ بن ابی بن سلول کو منافق اور بہتان عظیم کا سب سے بڑا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔[۴۲]

اس سورہ کی آیت کریمہ ۳۱ : وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ کی تفسیر میں امام بخاری نے حضرت عائشہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں۔ اول زہری کے واسطے عروہ سے یوں مروی ہے حضرت عائشہ فرماتی تھیں: اللہ تعالیٰ اولین مہاجر عورتوں پر رحم فرمائے جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی تو انھوں نے اپنی چادریں (مروط) پھاڑ کر اوڑھنیاں بنالیں (فاختمرن بہ) اسی سے متعلق دوسری روایت صفیہ بنت شیبہ سے یوں نقل ہوئی ہے کہ حضرت عائشہ فرمایا کرتی تھیں: جب یہ آیت نازل ہوئی تو عورتوں نے اپنے تہمد / زیر جامے (ازر) کو لیا اور ان کو کناریوں (حواشی) کی جانب سے پھاڑ کر اپنے دوپٹے بنالیے۔[۴۳]

واقعۂ افک سے متعلق اور سورۂ نور کی تفسیر میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی جو روایت امام احمد اور امام ترمذی نے نقل کی ہے وہ اگرچہ امام بخاری کی دوسری مفصل روایت عائشہ جیسی ہے جو بعض الفاظ و عبارات کے فرق و اختلاف سے بیان ہوئی ہے۔ اس کا آغاز حضرت عائشہ کے معاملہ پر خطبۂ نبوی سے ہوتا ہے جس میں آپ نے اپنی اہلیہ مطہرہ کی پاکیزگی کا ذکر کر کے لوگوں سے مشورہ مانگا تھا باقی تفصیلات چند اختلاف کے ساتھ دی ہیں۔ امام ترمذی نے مذکورہ بالا تمام آیات قرآنی کا ذکر کر کے حدیث کو حسن صحیح اور غریب قرار دیا ہے۔ اور اس کی کئی سندوں پر کلام کیا ہے اور کئی سندیں بیان کی ہیں۔ امام احمد نے واقعۂ افک سے متعلق دو روایات۔ ایک طویل ایک مختصر۔ بیان کی ہیں۔ دوسری میں بعض نئی باتیں ہیں۔ ان میں سے ایک آیات کریمہ کا آغاز و اختتام بھی ہے۔ اس کے مطابق یہ آیات اَلَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ سے لے کر مُبَرَّءُوْنَ مِمَّا يَقُوْلُوْنَ تک یعنی آیت ۲۳ تا آیت ۲۶ نازل ہوئی تھیں۔ مسند احمد میں حضرت عائشہ کی ایک اور روایت یہ آئی ہے کہ آیت رجم اور بالغ (کبیر) کو دس گھونٹ دودھ پلانے کے مطابق ایک آیت نازل ہوئی تھی جو ایک ورق (ورقہ) پر لکھی ہوئی تھی۔ وہ میرے گھر میں میرے تخت کے نیچے رکھا تھا جب آپ بیمار ہوئے تو ہم اس معاملے میں مشغول ہو گئے۔ ہماری ایک بکری (داجن) یا چھوٹا جانور آیا اور اسے کھا گیا۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس روایت کو ضعیف بلکہ موضوع قرار دیا ہے اور اس کے کئی دلائل دیے ہیں۔[۴۴]

(جاری)

حواشی

(۱) علامہ سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ، دار المصنفین اعظم گڑھ، ۱۹۸۹ء، ص ۱۹۰
احمد عبد الرحمن البنا الساعاتی، الفتح الربانی لترتیب مسند الامام احمد بن حنبل الشیبانی قاہرہ ۱۳۷۵ھ جلد ۱۸ پوری تفسیر روایات کے لیے وقف ہے۔ مسند احمد کے حوالے اسی سے دیئے گئے ہیں۔

(۲) تفسیر کی ضرورت، صحابہ کرام میں تفاسیر اور تفسیری روایات کی قلت اور مختلف عوامل و اسباب کی بنا پر بعد کے زمانے میں ان کی کثرت کے لیے ملاحظہ ہو: ڈاکٹر محمد حسین ذہبی، التفسیر و المفسرون، قاہرہ ۱۹۶۱ء، جلد اول، باب اول ص ۴۲-۳۲

(۳) جامع صحیح، کتاب التفسیر، باب ما جاء فی فاتحۃ الکتاب الخ، باب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین نیز ملاحظہ ہو ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، مطبعۃ خیریہ قاہرہ ۱۳۲۵ھ جلد ہشتم ص ۱۳-۱۰۹ فتح الباری کی جلد ہشتم ص ۱۰۹ تا ص ۵۲۷۔ امام بخاری کی کتاب التفسیر کی تشریح و تفصیل پیش کرتی ہے۔ آئندہ حوالے صرف جلد اور صفحے کے آئیں گے۔

(۴) جامع صحیح، کتاب التفسیر، باب قولہ تعالیٰ: واذ یرفع ابراہیم القواعد من البیت الخ فتح الباری، ہشتم ص ۱۱۳ شان نزول کے لیے فتح الباری، ہشتم ص ۱۱۹ مقام ابراہیم کے لیے اور ص ۱۲۰ آیت مذکورہ بالا کی تفسیر کے لیے۔ اس حدیث عائشہ پر کتاب الحج میں مفصل بحث کرنے کا ابن حجر نے حوالہ دیا ہے۔

(۵) جامع صحیح، کتاب التفسیر، سورۃ البقرۃ، باب قولہ تعالیٰ: ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ کتاب المناسک، باب ۷۹، ۱۰ وجوب الصفا والمروۃ وجعل من شعائر اللہ، فتح الباری، ہشتم ص ۱۲۳۔ مزید شرح کے لیے ملاحظہ ہو کتاب الحج۔ نیز ملاحظہ ہو: سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ ص ۱۷۰، ابن حجر عسقلانی فتح الباری، مطبعہ خیریہ ۱۳۲۵ھ، ہشتم ص ۱۲۳ ساعاتی، الفتح الربانی جلد ۱۸، ص ۱۲۳ باب التفسیر الخ ان الصفا والمروۃ الخ ان

دونوں روایتوں میں غسان کا ذکر بالکل نہیں ہے جبکہ اول الذکر میں انصار اور دوسری میں انصار کے کچھ لوگوں کا ذکر ہے۔ یہ دونوں روایتیں خاصی مختصر ہیں۔

(۶) مالک بن انس، موطا، کتاب الحج، جامع السعی میں حضرت عائشہ کی روایت بسند عروہ بن زبیر۔ مسلم بن حجاج قشیری، جامع صحیح، کتاب الحج، باب بیان ان السعی بین الصفا والمروۃ رکن لا یصح الحج الا بہ۔ امام ترمذی، جامع صحیح، ابواب تفسیر القرآن عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ومن سورۃ البقرۃ۔ امام ترمذی نے یہ اضافہ کیا ہے کہ زہری نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن ہشام سے حضرت عائشہ کا قول نقل کیا تو ان کو بہت پسند آیا اور انھوں نے کہا: بیشک یہی تو علم ہے۔ ابوبکر کے بقیہ قول کے الفاظ مختلف ہیں مگر مفہوم بخاری والی حدایث ہی کا ہے۔

نیز ملاحظہ ہو: شبیر احمد عثمانی، فتح الملہم بشرح صحیح مسلم، ہاند پریس جالندھر (غیر مورخہ) جلد سوم ص ۳۲۴-۲۵ ومابعد۔ شارح نے ان دونوں بتوں ۔ اساف ونائلہ ۔ کے شط البحر پر ہونے کے سلسلے میں قاضی عیاض کا قول نقل کیا ہے کہ یہ وہم ہے کیونکہ وہ دونوں شط البحر پر کبھی نہ تھے اور وہ حقیقت میں صفا ومروہ پر تھے البتہ مناۃ سمندر (بحر) کی سمت میں واقع تھا۔ امام نسائی نے سند قوی کے ساتھ حضرت زید بن حارثہ سے روایت کی ہے کہ وہ پیتل (نحاس) کے تھے اور صفا ومروہ پر تھے۔ مشرکین طواف کرتے وقت ان دونوں کو چھوتے تھے۔ فاکہی اور اسماعیل قاضی نے مزید تصریح کی ہے کہ صفا پر اساف تھا اور مروہ پر نائلہ۔ واحدی نے اسباب النزول میں ان کا یہی محل وقوع بتایا ہے اور یہی دوسرے مآخذ سے معلوم ہوتا ہے۔

(۷) بخاری، جامع صحیح، ابواب التفسیر، سورۃ البقرہ، باب ص ۵۱۲ قولہ یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام
ترمذی، جامع صحیح، ابواب التفسیر، سورۃ البقرۃ
فتح الباری، ہشتم ص ۱۳۳ کے بقول مصنف نے اس باب میں تین حدیثیں نقل کی ہیں، حدیث عائشہ دو وجوہ سے (دو متون) اور تیسری حدیث ابن مسعود

(۸) بخاری، [illegible] حیث افاض الناس ؛ ترمذی ایضاً

فتح الباری، ہشتم ص۱۲۹

(۹) بخاری، باب ۵۹۵ قولہ: وہو الد الخصام .... ؛ ترمذی، ایضاً

فتح الباری، ہشتم ص۱۳۰ ۔ نیز ملاحظہ ہو ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ مرتبہ مصطفیٰ السقا وغیرہ قاہرہ ۱۹۵۵ء اول ص۲۰۳-۲۰۴ کی ایک روایت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے قبل بھی حج کرتے اور دوران حج وقوف عرفات کیا کرتے تھے ۔ ظاہر ہے کہ سنت ابراہیمی تھی جس کا اعتراف قریش کو بھی تھا مگر وہ اپنے نسلی غرور کے سبب اس کے تارک ہو گئے تھے ۔ نیز ملاحظہ ہو محققین ابن ہشام کا حاشیہ ۱ جنھوں نے سہیلی کی الروض الانف کا حوالہ دیا ہے، ابن کثیر، السیرۃ النبویۃ، بیروت ۱۹۷۱ء اول ص۱۵۲

(۱۰) بخاری، باب ۵۹۶ قولہ: ام حسبتم ان تدخلوا الجنۃ .... الخ

(۱۱) بخاری، باب ۶۰۷ قول اللہ: واحل اللہ البیع وحرم الربوا ؛ باب ۶۰۸ قولہ: یمحق اللہ الربوا باب ۶۰۹ قولہ: فاذنوا بحرب ؛ باب ۶۱۰ قولہ: وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ ؛ باب ۶۱۱ قولہ: واتقوا یوما ترجعون فیہ الی اللہ

فتح الباری، ہشتم ص۱۴۱-۱۴۲

(۱۲) مالک بن انس، مؤطا، الصلوٰۃ الوسطیٰ ؛ ترمذی، ابواب تفسیر القرآن، من سورۃ البقرہ۔ امام بخاری، کتاب التفسیر، باب ۶۰۰ قولہ: حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ، الساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸، ص۹۰ باب حافظوا علی الصلوات الخ

امام بخاری نے صلوٰۃ وسطیٰ کے بارے میں حضرت علی کی روایت مختصراً نقل کی ہے۔ اس پر مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری ہشتم ص۱۴۲-۱۴۶ جنہوں نے مذکورہ بالا کے علاوہ مسلم، نسائی، احمد بن حنبل، ابن جریر طبری، ابن حبان، ابن المنذر، شافعی، ابو حنیفہ طیالسی، ماوردی، ابن عبد البر وغیرہ متعدد محدثین وفقہاء سے نقل کیا ہے۔ صلاۃ وسطیٰ کے بارے میں ایک اہم روایت یہ ہے کہ بقول حضرت ابو ہریرہ ہم میں اس مسئلہ پر اختلاف تھا تو ابو ہاشم بن عتبہ اٹھ کر خدمت نبوی میں گئے اور معلوم کر کے لوگوں کو بتایا کہ وہ نماز عصر ہے۔ حافظ دمیاطی نے اس موضوع پر ایک [illegible] الصلوٰۃ الوسطیٰ

کے عنوان سے لکھ کر کل انیس اقوال جمع کر دیئے ہیں۔ جمہور کے نزدیک نماز عصر کی مراد کو ترجیح حاصل ہے۔

(۱۳) جامع ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن، سورۃ البقرۃ میں حدیث عبداللہ بن مسعود کے بعد امام ترمذی اور ان کے مترجم مولانا بدیع الزماں کا ملا علی قاری کی شرح المؤطا کے حوالہ سے تبصرہ مترجم۔

(۱۴) جامع ترمذی، ابواب تفسیر القرآن، سورۃ البقرہ؛ الساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸ ص ۹۷ باب للہ مافی السموات الخ۔ امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں دوسرے صحابہ سے روایات لی ہیں۔ فتح الباری، ہشتم ص ۱۴۲-۱۴۳ نے ان پر جو کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان میں کی شان نزول بیان کی ہے اور دل میں جو خیالات واکتسابات ہوتے ہیں ان کا محاسبۂ الٰہی دراصل بعد والی آیت لایکلف اللہ الا وسعہا کے مطابق انسانی وسعت کے مطابق ہوگا۔ نیز الساعاتی، الفتح الربانی جلد ۱۸، ص ۱۲۲ باب لیس بأمانیکم

(۱۵) مالک بن انس، مؤطا، الصلوٰۃ الوسطیٰ؛ ترمذی، ابواب تفسیر القرآن۔ سورۃ البقرہ ابن حجر، فتح الباری، ہشتم ص ۱۳۷۔ حافظ موصوف نے حضرت حفصہ کی روایت کے کئی طرق بیان کئے ہیں اور دوسری سندیں بھی دی ہیں۔ ان میں سے ایک سالم بن عبداللہ بن عمر کے طریقہ سے ہے۔ دوسری نافع کے طریق سے۔ اس کے علاوہ انھوں نے تمام انیس اقوال کا تجزیہ اپنے شیخ الشیوخ حافظ صلاح الدین علائی کے الفاظ میں یہ پیش کیا ہے کہ جن لوگوں نے صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد غیر عصر لی ہے۔ ان کے دلائل کو تین انواع میں مختصر کیا جا سکتا ہے: اول بعض صحابہ کی تنقیص کہ انھوں نے نص صریح کی مخالفت کی اپنے عدم علم کے سبب، دوم بعض لوگوں نے تاکید کے لیے اس کا اطلاق صبح وعشاء کی نمازوں پر کر دیا، سوم حضرت عائشہ اور حفصہ کی روایات پر نحوی وصرفی اعتراض غلط ہے اور ان کی احادیث صحیح ہیں۔ نیز ملاحظہ ہو ساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸، ص ۸۷-۹۰ باب نساؤکم حرث لکم نیز ص ۹۰ باب حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ۔ صرف ابو یونس کی روایت نقل کی ہے۔

(۱۶) بخاری، کتاب ... کلمات؛ ترمذی، ابواب التفسیر،

ومن سورۃ آل عمران

فتح الباری، ہشتم ص ۲۰۵-۲۰۶ نیز ص ۱۵۵ قرح کے تلفظ و قرأت کے لیے۔ اسی کے بعد حافظ موصوف نے تصریح کی ہے کہ اس باب میں بخاری نے کوئی حدیث نہیں بیان کی ہے۔ گویا کہ بیاض ہے۔ مگر انھوں نے از خود حدیث عائشہ بیان کی ہے جس پر انھوں نے کتاب المغازی میں کافی بحث کی ہے۔ ساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸، ص ۶۲۔ باب ما جاء فی وعید من جادل بالقرآن او تاوّلہ او قال فیہ برایہ من غیر علم، ص ۱۱ باب قولہ عزوجل ھو الذی انزل علیک القرآن الخ

(۱۷) بخاری، سورہ آل عمران، باب ۶۳۰ قولہ: ان فی خلق السموات والارض الخ، باب ۶۳۱ قولہ: الذین یذکرون اللہ قیاماً و قعوداً الخ۔ باب ۶۳۲ قولہ: ربنا انک من تدخل النار الخ باب ۶۳۳ قولہ: ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان

اصلاً یہ ایک ہی روایت ہے جو مختلف انداز سے چار ابواب کے تحت لائی گئی ہے
ابن حجر، فتح الباری، ہشتم ص ۲۳۷-۲۴۳ نے بہت ہی مختصر بحث کی ہے جو دراصل حوالہ پر مبنی ہے۔

(۱۸) ترمذی، ابواب تفسیر القرآن، من سورۃ آل عمران

(۱۹) بخاری، کتاب التفسیر، سورۃ النساء، باب ۶۳۴ قولہ: وان خفتم الا تقسطوا فی الیتامیٰ، باب ۶۳۵ قولہ: ومن کان فقیرا فلیاکل بالمعروف الخ

مسلم، کتاب التفسیر، نے امام زہری کے واسطے عروہ بن زبیر سے روایت عائشہ نقل کی ہے۔ احادیث ۱۷۰۰ تا ۱۷۰۵۔ آخری حدیث البتہ ہشام نے اپنے والد سے نقل کی ہے اور اس میں زہری نہیں ہیں۔
فتح الباری، ہشتم، ص ۲۴۱۔ تعولوا کی تفسیر میں حضرت عائشہ سے ابن حبان نے ایک حدیث مرفوع بیان کی ہے ص ۱۷۰

(۲۰) بخاری، سورۃ النساء، باب ۶۴۳ قولہ: وان کنتم مرضیٰ او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط
فتح الباری، ہشتم ص ۲۶۳-۲۶۴۔ حدیث ... ب التیمم میں کی ہے۔

(۲۱) بخاری، سورۃ النساء، باب ... نہیں

فتح الباری ہشتم ص۱۴۵ ۔ اس حدیث پر مفصل کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور مرض الوفات کے باب میں کیا گیا ہے۔

(۲۲) بخاری، سورۃ النساء، باب ۲۵۶ قولہ: ویستفتونک فی النساء

فتح الباری، ہشتم ص۱۹۲۔ حافظ ابن حجر نے بھی مفصل بحث کے لیے اولین حصہ سورہ کا حوالہ دیا ہے۔ انھوں نے ابن ابی حاتم کی ایک روایت کا سدی کے طریق سے یہ ذکر بھی کیا ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی ایک بدصورت بنت عم تھی اور اس نے اپنے باپ کا مال وراثت میں پایا تھا۔ جابر خود نہ اس سے شادی کرتے تھے اور نہ دوسرے سے کرتے تھے

(۲۳) بخاری، سورۃ النساء، باب ۲۵۷ قولہ: وان امرأۃ خافت من بعلہا نشوزا او اعراضاً

مسلم، کتاب التفسیر، حدیث ۱-۹-۱۰۰۹۔ فتح الباری، ہشتم ص۱۹۲ نے حضرت رافع بن خدیج کی دوسری جوان بیوی کے آنے کے بعد پہلی معمر بیوی کے بارے میں ہونے والے اس واقعہ کو حاکم کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ ترمذی کے حوالے سے حضرت سودہ کے بارے میں اور آخر میں کہا ہے کہ آیت کے نزول کا ذکر نہیں ہے تاہم صحیحین میں حضرت سودہ والی روایت کا شاہد موجود ہے۔

(۲۴) ترمذی، ابواب تفسیر القرآن، من سورۃ النساء،

فتح الباری، ہشتم ص۱۹۳، الساعاتی، الفتح الربانی جلد ص۱۸، ص۱۱۳۔ باب قولہ عزوجل: والمحصنات من النساء الخ۔ یہاں امام احمد بن حنبل نے حضرت مجاہد کا قول یا دوسری آیات کی تفسیر حضرت ام سلمہ نہیں نقل کی ہے۔ البتہ سورۂ احزاب کی آیت ۳۵ کی شان نزول اسی سورہ کے باب ان المسلمین والمسلمات (ص۹-۲۲۸) میں کچھ نئی تفصیل کے ساتھ نقل کی ہے۔ حضرت ام سلمہ کے سوال کے جواب میں آپ خاموش رہے مگر تھوڑی دیر بعد آپ کا منبر سے خطبہ سنا تو انھوں نے اپنے بال گوندھے اور اپنے گھر کے حجروں میں سے ایک حجرہ میں گئیں اور کھجور کی ٹٹی (جریدہ) [illegible] کو فرماتے ہوئے سنا: اے لوگو! اللہ تعالیٰ اپنی کتاب

میں فرماتا ہے اور پھر آپ نے پوری آیت تلاوت فرمائی۔

(۲۵) بخاری، کتاب التفسیر، سورہ المائدہ، باب ۶۶۲ قولہ، فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا حدیث ۳۱ مسلم، کتاب التفسیر، ترمذی ابواب التفسیر، سورۃ المائدہ، ساعاتی، الفتح الربانی جلد ۱۸، ص ۱۲۶۔ فتح الباری ہشتم ص ۱۸۹ نے مکمل بحث کے لیے کتاب التیمم کا حوالہ دیا ہے اور حدیث عائشہ کے دو وجہ (وجہین) سے مروی ہونے کا ذکر کیا ہے۔

(۲۶) بخاری، سورہ المائدہ، باب يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ۔ فتح الباری ہشتم ص ۱۹۱، مفصل بحث کے لیے ملاحظہ ہو کتاب التوحید، بخاری سورۃ المائدۃ باب ۶۶۷ قولہ: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ؛ ترمذی، من سورۃ المائدۃ، مسلم، کتاب التفسیر۔ نیز فتح الباری ہفتم ص ۱۹۱ نے مفصل بحث کے لیے الایمان والنذور کا حوالہ دیا ہے۔ اور حضرت عائشہ کی یہ حدیث بھی بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قسم کھالیتے تو اسے نہ توڑتے تھے لیکن یمین میں یہ حضرت ابوبکر کا عمل بتایا گیا ہے۔ نیز ص ۱۹۸ سابقہ کے ضمن میں ام المومنین کی حدیث کے لیے۔ الساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸ ص ۵۴۔ باب آخر ما نزل من سور القرآن و آیاتہ اور ص ۱۲۵ باب ما جاء فی فضلہا سورۃ المائدۃ

(۲۷) ترمذی، ابواب تفسیر القرآن ومن سورۃ الانعام
فتح الباری، ہشتم ص ۲۰۳۔ امام بخاری نے سورہ مائدہ ۶۷ کے ضمن میں اس روایت کا ذکر کیا ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیہ مذکورہ بالا ۲۶

(۲۸) بخاری، کتاب التفسیر، اور ترمذی، ابواب تفسیر القرآن۔ مذکورہ بالا سورتوں کی تفسیر حضرت ام رومان اور حضرت عائشہ کی آیات سورۂ یوسف کی تفسیریں بالترتیب باب ۲۶، قولہ: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا اور باب ۲۹، قولہ: حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ میں نقل ہوئی ہیں۔ فتح الباری، ہشتم ص ۲۹۸ نے سورہ اعراف کی آیت کریمہ ۱۳۳ میں مذکور لفظ طوفان کے ضمن میں ابن مردویہ کی ایک روایت حضرت عائشہ کے حوالے نقل کی ہے اور کہا ہے کہ اس سے مراد "طوفان موت" ہے مگر اس کی دونوں سندوں کو ضعیف کہا ہے۔
فتح الباری، ہشتم ص ۲۵۳ حدیث ام رومان [illegible] کا ایک حصہ ہے اور میں

پر مفصل بحث سورۂ نور کی متعلقہ آیات میں کی گئی ہے۔ فتح الباری، ہشتم ص ۴۵۱-۴۵۰ نے حَتّٰی
اِسْتَیْئَسَ الرُّسُلُ الخ پر خاص مفصل بحث کی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے قرات
ابن عباس کی نہیں بلکہ ان کی تاویل کی مخالفت کی تھی۔ ساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸
ص ۱۸۹ باب یوم تبدل الارض غیر الارض الخ

(۲۹) بخاری، سورہ بنی اسرائیل، باب ۵۱، قولہ: وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا۔ بقیہ سورتوں
کے لیے مذکورہ بالا کی تفاسیر۔ فتح الباری، ہشتم ص ۴۰۳-۴۰۲ نے دعا کے لفظ کی تفسیر یہ
کی ہے کہ حضرت عائشہ نے اس لفظ سے اسے مطلق بنا دیا اور اس کے عموم میں نماز کے اندر
اور باہر قرآن کی تلاوت کو داخل کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس سے متعلق اور کئی احادیث
مختلف طرق سے نقل کی ہیں۔

ابن ماجہ، سنن، کتاب الزہد، باب ذکر البعث، ساعاتی، الفتح الربانی جلد ۱۸،
ص ۱۹۵-۲۰۰ نے مسند احمد سے یہ حدیث ذرا فرق کے ساتھ نقل کی ہے۔ اس کی راوی حضرت
ام مبشر ہیں جنہوں نے حضرت حفصہ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ام المومنین
کے درمیان یہ بحث سنی تھی۔

(۳۰) ترمذی، ابواب تفسیر القرآن، من سورۃ الانبیاء

(۳۱) ترمذی، ایضاً، من سورۃ المومنون؛ ساعاتی، الفتح الربانی، جلد ۱۸، ص ۲۱۵-۲۱۴، باب
وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَا آتَوْا۔ قرات سے متعلق روایت اسماعیل مکی نے ابو خلف مولیٰ بنی جمح
سے بیان کی ہے کہ راوی آخر نے عبید بن عمیر کے ساتھ حضرت عائشہ کی خدمت میں سقیفہ
زمزم میں حاضر ہو کر اس کے بارے میں ام المومنین سے سنا تھا جبکہ تفسیر سے متعلق
روایت ترمذی کی مانند مسروق سے مروی ہے۔

(۳۲) بخاری، ایضاً، سورۃ النور، باب ۷۵، قولہ: اِنَّ الَّذِيْنَ جَاءُوْا بِالْاِفْكِ؛ باب ۷۶، قولہ:
ولولا اذ سمعتوہ؛ باب ۷۷، قولہ ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ فی الدنیا والآخرۃ الخ؛ باب ۷۸، قولہ:
اذ تلقونہ بالسنتکم الخ؛ باب ۷۹، قولہ: ولولا اذ سمعتوہ قلتم مایکون لنا ان نتکلم بہذا الخ۔ باب ۸۰
قولہ: یعظکم اللہ ان تعودوا لمثلہ ابدا؛ باب ۸۱، قولہ: ویبین اللہ لکم الآیات الخ۔ باب ۸۳
قولہ: ولا یاتل اولوا الفضل منکم الخ۔ فتح الباری، ہشتم، ص ۴۴۶-۴۱۵ نے ان تمام ہدایات
پر خاص کر واقعہ افک سے متعلق حدیث عائشہ پر بہت ہی مفصل کلام کیا ہے۔ اس کے

لیے مزید حوالہ فردہ مریسیع کتاب المغازی کا بھی دیا ہے۔

(۴۲) بخاری، ایضاً، سورۃ النور، باب ۸۴، قولہ: وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ

فتح الباری، ہشتم ص۳۴۹ نے فراء کے حوالے سے کہا ہے کہ جاہلیت میں عورت اپنی اوڑھنی پیچھے لٹکاتی تھی اور اگلا حصہ کھلا رکھتی تھی۔ اس آیت میں اس کے ڈھانکنے کا حکم دیا گیا ہے۔ ابن ابی حاتم کے حوالے سے ایک اور حدیث عائشہ کا ذکر کیا ہے جس کے مطابق قریشی عورتوں کی فضیلت تسلیم کرنے کے باوجود حضرت عائشہ نے اس حکم الٰہی پر تعمیل کرنے میں انصاری عورتوں کی تعریف کی تھی۔

(۴۳) ترمذی، ایضاً، ومن سورۃ النور۔ ان کے ہاں یہ اس سورہ کی آخری حدیث ہے۔ الساعاتی الفتح الربانی جلد ۱۸، ص۲۶۹-۲۷۰ باب ان الذین جاءوا بالافک ؛ نیز الساعاتی، الفتح الربانی جلد ۱۶ ص۱۰۵ ؛ سیرت عائشہ ص۱۷۵، حاشیہ ص۳۔ سید صاحب نے صرف رضاعت کے بارے میں دارقطنی اور ابن ماجہ کی کتاب الرضاعۃ سے محمد ابن اسحاق کی سند پر نقل ہونے کا ذکر کیا ہے۔ ساعاتی نے ابن اسحاق کا ذکر اپنی شرح میں کیا ہے مگر اس روایت میں آیت رجم کا بھی اضافہ ہے۔ بقول سید ندوی "یہ تمام تر باطل اور جھوٹ ہے۔"

ششماہی علوم القرآن، علی گڑھ شمارہ ۲ جولائی - دسمبر [illegible]

ابتدائے تاریخ کا تصور اور قرآن

سلطان احمد اصلاحی

ادھر قریب کی صدیوں میں کتاب الٰہی اور خدائی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر انسان نے فکر و نظر کا جو نیا سانچہ تیار کیا ہے اور اپنے طور پر اس کے لیے جو بنیادیں وضع کی ہیں، ان میں سے ایک دورِ حاضر میں ابتدائے تاریخ کا تصور بھی ہے۔ روئے زمین پر زندگی کے آغاز اور انسانیت کی ابتداء سے متعلق اس تصور کو اس اعتماد اور اس تکرار کے ساتھ پیش کیا گیا ہے کہ موجودہ علمی دنیا میں اسے ایک مسلمہ کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے جس پر حاشیہ آرائی اور اس کی جزئیات کی مزید تحقیق و تفتیش تو کی جا سکتی ہے لیکن نفس اس تصور اور اس کی صحت و عدم صحت پر اب کسی گفتگو اور بحث و نظر کا کوئی سوال نہیں اٹھتا۔ ابتدائے تاریخ کے اس نئے تصور کا خلاصہ ہے کہ کائنات کی اتفاقی تخلیق کے ساتھ روئے زمین پر زندگی اور اس کا نشوو ارتقا بھی خوش گوار اتفاقات کا نتیجہ ہے۔ دنیا کا پہلا انسان جس نے روئے زمین پر قدم رکھا وہ گرد و پیش کے اپنے حالات کے محض رحم و کرم پر، آثار مدنیت سے عاری اور تہذیب و تمدن کی ابتدائی علامات سے بھی یکسر نا آشنا تھا۔ وہ غاروں، گپھاؤں اور جنگلوں میں رہتا، اسی کے پیڑ پتوں پر گذارہ کرتا اور اسی سے اپنے تن ڈھانکنے کا سامان کرتا تھا۔ ایک عرصۂ دراز تک انسان اسی حال میں رہا۔ یہاں تک کہ آگے مختلف تجربات کے نتیجے میں اس نے آگ جلانا اور پتھر کے اوزاروں سے شکار کرنا سیکھا۔ اس طرح گوشت کے استعمال سے آشنا ہو کر اس کی غذا میں کچھ ترقی ہوئی اور جنگل کے پتوں کی جگہ جانوروں کی کھالوں سے لباس کا مسئلہ بھی نسبتاً بہتر طور پر حل ہوا۔ پتھر کے اوزاروں کے استعمال کی اسی مناسبت سے اس دور کو "پتھر کے زمانہ" (STONE AGE) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ انسانیت کے قافلہ کی یہ اس سے آگے کی منزل ہے جب اس نے لوہے کے اوزاروں کا استعمال سیکھ کر

کھیتی باڑی کا آغاز کیا۔ اس کی بدولت اس کے لیے اپنے دشمنوں سے بہتر دفاع کی بھی صورت پید ہوئی۔ انسانیت کے ارتقاء کے اس زمانہ کو "لوہے کا زمانہ" (IRON AGE) کا نام دیا جاتا ہے۔ جدید درسیات کے مطابق ابتدائی دور کا انسان جبکہ وہ لوہے سے آشنا ہوا اور اس کی مدد سے اس نے کھیتی باڑی کا آغاز کیا، اس کا زمانہ آج سے تقریباً دس ہزار سال پیشتر ہے۔[۱] ابتدائے تاریخ کے اس تصور کی صداقت کا آج جو اعتراف ہے اور اسے جو قبول عام حاصل ہے، اس کے اندازہ کے لیے کافی ہے کہ موجودہ درسیات میں جغرافیہ اور ماحولیاتی مطالعات (ENVIRON-MENTAL STUDEIS) کے نصاب کا یہ ناگزیر حصہ ہے جس سے ابتدائی درجات ہی میں طالبعلم کو روشناس کرا دیا جاتا ہے۔ سیکولر پرائمری اسکولوں کی طرح اسلامی مدارس و مکاتیب کی جغرافیہ اور عام معلومات کی کتابوں میں یہی مضمون اسی طرح شامل ہے اور مسلمان استاد بھی اپنے طالبعلموں کے سامنے ابتدائے تاریخ کی اس تعبیر کی تفہیم و تشریح میں کوئی جھجک اور رکاوٹ محسوس نہیں کرتا ہے۔ زیر نظر مضمون میں ابتدائے تاریخ کے اسی تصور کے سلسلے میں اسلام اور اس کے ماخذ اول، قرآن کا نقطۂ نظر معلوم کرنا ہے۔

روئے زمین پر انسان نے کب قدم رکھا اور زمین پر انسانی زندگی کا آغاز کب سے ہوتا ہے، ایک اندازے کے مطابق نوع انسانی کے اولین ریکارڈ کی ابتدا تین ہزار قبل مسیح سے ہوتی ہے۔[۲] انسان کے "لوہے کا زمانہ" (IRON AGE) اور اس کی سہولیات سے آشنا ہونے کا دوسرا اندازہ، جیسا کہ ذکر کیا گیا آج سے دس ہزار سال پیشتر ہے۔ بائبل کی روایت کے مطابق دنیا کے پہلے انسان آدمؑ کی پیدائش کا زمانہ چار ہزار چار سال پیشتر مسیح ہے۔[۳] اسی روایت کے مطابق آدمؑ کے بعد دوسرے پیغمبر حضرت شیثؑ کا زمانہ تین ہزار آٹھ سو چوہتر قبل مسیحؑ اور حضرت نوحؑ کا زمانہ دو ہزار نو سو اڑتالیس [۲۹۴۸] پیشتر مسیحؑ ہے۔ ہندسوں میں ابتدائے تاریخ کا سرا کہاں جا کر ٹوٹتا ہے، اسلام اور قرآن کو اس مسئلے سے کوئی خاص دلچسپی نہیں ہے قبل مسیحؑ کے زمانہ کو لوگ بھی تاریکی کا دور (DARK AGES) کہا جاتا ہے جس کے بارے میں انداز اور قیاسات اور اثریات کی مبہم اور گنجلک دریافتوں کے سوا انسان کے پاس کوئی تحقیقی معلومات نہ ہونے کے برابر ہیں، جبکہ صحیح تر لفظوں میں تحقیقی معلومات اور علمی روشنی کے آغاز کا

زمانہ پیغمبر اسلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد شروع ہوتا ہے۔ فی الواقع تاریخ انجانے میں آپؐ کے بعد ہی آئی ہے۔ بہر حال اس بحث سے قطع نظر کہ ہندسوں میں ابتدائے تاریخ کے تصور کا سرا کہاں ٹوٹتا ہے اور اس بحث میں پڑنے کا کوئی عملی فائدہ بھی نہیں ہے اور قرآن عام طور پر اس طرح کی معلومات اور بحثوں سے صرف نظر کرنے ہی کو ترجیح دیتا ہے، لیکن ابتدائے تاریخ کی زمانی تعیین کے ایک غیر متعلق مسئلہ سے قطع نظر کرکے، کتاب اللہ اس بحث کے دوسرے تمام پہلوؤں اور اس کے جملہ متعلقات پر بھرپور مواد اور سیر حاصل گفتگو کا سامان فراہم کرتی ہے۔ ذیل کی سطور میں ابتدائے تاریخ کی انہی متعلقہ دفعات کی تفصیل کتاب الٰہی اور اس نئے ملحقہ مراجع کی روشنی میں پیش کی جاتی ہے۔

پہلا انسان اور اس کی خصوصیات:

ابتدائے تاریخ کے اس مروجہ تصور کا اولین جزو شروع کے انسان کا جاہل، وحشی اور آثار تمدن و تہذیب سے ناآشنائے محض ہونا ہے۔ اسلام کے صحیفہ قرآن کے لیے ابتدائی انسان کا یہ تصور ناقابل قبول ہے۔ روئے زمین پر پہلے انسان نے جتنے سو سال یا جتنے ہزار سال پہلے بھی قدم رکھا ہو، قرآن نے ایک سے زائد مقامات پر صراحت کی ہے کہ دنیا میں سب سے پہلے قدم رکھنے والے انسان حضرت آدمؑ ہیں اور موجودہ نسل انسانی کا آغاز انہی آدمؑ اور ان کی بیوی حوا سے ہوتا ہے۔ قرآن میں سورۂ نساء جو معاشرتی حقوق کے بیان کی سورہ ہے، اس کا آغاز ہی اس آیت کریمہ سے ہوتا ہے:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي — لوگو ڈرو اپنے رب سے جس نے تم کو
خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ — ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے
خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا — اس کے جوڑے کو پیدا کیا اور ان دونوں سے
رِجَالًا كَثِيرًا وَّنِسَاءً (نساء: ۱) — بہت سارے مرد اور عورتیں پھیلا دیے

اس آیت کریمہ میں کسی ابہام کے بغیر صاف و صریح لفظوں میں یہ بات کہی گئی ہے کہ روئے زمین پر بڑی تعداد میں مردوں اور عورتوں کا جو ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر آج موجود ہے، اس کا نقطۂ آغاز

حضرت آدمؑ اور ان کی بیوی حضرت حواؑ ہیں۔ آیت کریمہ میں "نفس واحدہ" سے مراد حضرت آدمؑ ہیں جیسا کہ اسلام کی بین الانسانی اخوت و مساوات کی نمائندہ مختلف و متعدد احادیث میں اس کی صراحت کی گئی ہے:

الناس بنو آدم وخلق اللّٰہ آدم من التراب۔[۵]	تمام انسان آدمؑ کے بیٹے ہیں اور اللہ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا۔
والناس بنو آدم وآدم من تراب۔[۶]	اور تمام انسان آدمؑ کے بیٹے ہیں۔ اور آدم مٹی سے بنائے گئے۔

قرآن حکیم میں یہی حقیقت دوسرے مقام پر بدیں الفاظ دہرائی گئی ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا	لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تم کو مختلف قوموں اور قبیلوں میں بانٹ دیا تاکہ تم ایک دوسرے کی پہچان کر سکو۔ (حجرات: ۱۳)

صحیح مسلم کی ایک روایت میں بھی حضرت آدمؑ کے تمام انسانوں کے باپ 'ابو البشر' ہونے کی صراحت ہے۔ جبکہ دوسرے موقع پر انہیں تمام انسانوں کا باپ 'ابو الناس' کہا گیا ہے۔[۷]

اب روئے زمین پر قدم رکھنے والے اس پہلے انسان کی خصوصیات پر نظر ڈالیے۔ قرآن کے مطابق دنیا میں آنے سے پہلے یہ پہلا انسان، آدمؑ اور ان کی بیوی خدا کے کامیاب بندوں کی ابدی قیام گاہ جنت میں خوب مزے سے رہتے تھے۔ بعد میں خدائی اسکیم کے مطابق ان کی ایک چوک کے نتیجے میں ان کو جنت سے نکال کر زمین پر بھیج دیا گیا۔ جنت میں حضرت آدمؑ اور ان کی بیوی حضرت حواؑ کی لغزش کی تفصیل ہے کہ ان سے کہا گیا تھا کہ وہ اس کے تمام درختوں اور پھلوں سے بے تکلف کھا سکتے ہیں۔ صرف ایک درخت کے پاس انہیں جانے کی اجازت نہیں ہے۔ لیکن انسان کا ازلی دشمن شیطان اس موقع پر انہیں بہکانے میں کامیاب ہو گیا اور ان کے کہے میں آ کر آدم و حوا دونوں نے اس درخت سے کھا لیا۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جنت کی دوسری نعمتوں اور سہولیات سے محروم کر دیئے گئے اور بعد میں انہیں وہاں سے نکل کر زمین پر جانے کا پروانہ ملا۔[۸]

دوسرے موقع پر اس کی تفصیل کے مطابق اس کا ایک اثر یہ ظاہر ہوا جو زیر نظر موضوع کی مناسبت سے اصل دلچسپی کا ہے کہ جنت میں ان دونوں کو فطری اور پیدائشی لباس کی جو سہولت میسر تھی، خدائی فرمان کی مذکورہ خلاف ورزی کے نتیجے میں آدم وحوا دونوں اس سہولت سے محروم ہو کر بے ستر و بے لباس ہو گئے۔

فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْ	تو جب ان دونوں نے اس درخت کو چکھ لیا،
آتُهُمَا (اعراف: ۲۲)	ان کے اعضار ستر ان کے سامنے کھل گئے۔

اصل دلچسپی کا ٹکڑا اس کے بعد کا ہے کہ اس طرح جب یہ دونوں لوگ بے لباس ہو گئے تو ان کا چین رخصت ہو گیا۔ دور جدید کے ابتدائے تاریخ کے تصور کے مطابق دور اول کے انسان کی طرح یہ لوگ سیکڑوں ہزاروں سال تک بے ستر و بے لباس ہونے پر قانع اور مطمئن نہیں رہے اور تجربے کی طویل ترین مدتیں گزارنے کے بعد انھیں اس کا شعور نہیں آیا، بلکہ قرآن کا بیان یہ ہے کہ دنیا کا پہلا انسان جو ابتدا سے ساتر اور با لباس تھا، پہلی بار اپنی ایک غلطی کے نتیجے میں وہ بے لباس ہوا تو بے چین اور سراپا اضطراب میں تبدیل ہو گیا اور کسی توقف اور انتظار کے بغیر اپنی پیدائشی اور اندرونی طلب کے نتیجے میں اسے لباس کی جستجو ہوئی جس کی تلافی کے لیے اس نے جنت کے پتوں سے اپنے جسم کو ڈھانکنا شروع کر دیا۔

فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْ	تو جب ان دونوں نے اس درخت کو چکھ لیا،
آتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا	ان کے اعضار ستر ان کے سامنے کھل گئے
مِن وَّرَقِ الْجَنَّةِ ۖ وَنَادَاهُمَا	اور وہ اپنے کو جنت کے پتوں سے ڈھکنے
رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا	لگے۔ اس پر ان کے رب کی طرف سے
الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ	ان کے پاس آواز آئی۔ کیا میں نے تم دونوں
لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ	کو اس درخت سے منع نہ کیا تھا اور یہ نہ
(اعراف: ۲۲) [1]	کہا تھا کہ شیطان تم دونوں کا کھلا دشمن ہے۔

خدا تعالیٰ کی اس تنبیہ کے بعد آگے آدمؑ و حواؑ کا جو رد عمل سامنے آتا ہے، موضوع کی مناسبت

سے وہ بچی توبہ کا طالب ہے۔ وہ ابتدائے تاریخ کے مروجہ تصور کے مطابق پہلے انسان کی طرح خیر و شر کے امتیاز سے بالکل عاری اور برائی بھلائی کی پہچان سے یکسر خالی نہ تھے، بلکہ ان کی اصل سرشت میں خدا کی بندگی اور اس کی فرماں برداری کا احساس ودیعت تھا جس سے مغلوب ہو کر انھوں نے اپنی مذکورہ چوک کے بعد عارضی بے لباسی کی تنبیہ سے بیدار ہو کر خدائے بزرگ و برتر کے حضور اپنی خطا کی معافی اور اس کی رحمت و بخشش کی طلب کے لیے اپنے کو مجبور پایا:

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ۝
(اعراف : ۲۳)

وہ دونوں دست بہ دعا ہوئے۔ ہمارے رب ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا اور اگر تو نے ہمیں نہ بخشا اور ہم پر تیرا کرم نہ ہوا تو ہم ضرور گھاٹے میں پڑنے والوں میں ہوں گے۔

سورۂ بقرہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ توبہ و انابت کے یہ الفاظ انھیں بارگاہ ایزدی سے تلقین کیے گئے۔ اس طرح بعد کی زندگی میں حضرت آدمؑ کو حق تعالیٰ کی طرف سے جو تعلیمات و ہدایات ملنے والی تھیں، ایک طرح سے اس کا دروازہ اسی جنت میں کھل گیا۔

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۭ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ۝
(بقرہ : ۳۷)

تو آدمؑ کو اپنے رب کی طرف سے کچھ بول ملے جس کے بعد اس نے ان کی توبہ قبول کر لی۔ ہاں وہی تو سب سے بڑھ کر توبہ قبول کرنے والا، رحم کرنے والا ہے۔

یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ قرآن نے حضرت آدمؑ کے اس قصے کے پس منظر اور اس کے حوالہ ہی سے آگے اولادِ آدم کو ستر پوشی کا حکم دیا ہے اور ایسے لباس کی تلقین کی ہے جو محض زینت و آرائش ہی کا وسیلہ نہ ہو بلکہ زندگی میں خدا کے خوف اور اس کے ڈر کا نمائندہ اور اس کا آئینہ دار ہو:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ

اے آدمؑ کی اولاد ہم نے تم پر لباس اتارا

لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا ؕ
وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ۙ ذٰلِكَ خَيْرٌ ؕ
ذٰلِكَ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ
يَذَّكَّرُوْنَ ۝ يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ
الشَّيْطٰنُ كَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَيْكُمْ مِّنَ
الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا
لِيُرِيَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا ؕ اِنَّهٗ
يَرٰىكُمْ هُوَ وَقَبِيْلُهٗ مِنْ
حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ؕ اِنَّا جَعَلْنَا
الشَّيٰطِيْنَ اَوْلِيَآءَ لِلَّذِيْنَ
لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝

(اعراف: ۲۶، ۲۷)

جو تمہارے اعضاء ستر کو چھپانے کا ذریعہ
ہے اور اس میں تمہاری زینت کا بھی سامان
ہے اور اللہ کے ڈر کا لباس سب سے اچھا ہے
یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے شاید کہ
لوگ یاد دہانی حاصل کریں۔ اے آدمؑ
کی اولاد تم کو شیطان فتنہ میں مبتلا نہ
کرے جیسا کہ اس نے تمہارے ماں باپ
کو جنت سے نکالا ان سے ان کے
لباس کو اتروالتے ہوئے تاکہ انہیں ان کے
اعضاء ستر کو دکھا دے۔ ہاں جس طرح وہ
اور اس کے کارندے تم کو دیکھتے ہیں تم ان کو
اس طرح نہیں دیکھتے ہو۔ ہم نے شیطانوں
کو ان لوگوں کا دوست بنا رکھا ہے جو
ایمان نہیں رکھتے ہیں۔

ان آیات کریمہ کا صاف اشارہ ہے کہ جس طرح پہلے انسان آدمؑ زمین میں قدم رکھنے سے پہلے جنت میں بالباس تھے۔ زمین پر ان کی ذریت کے پھیلنے کے ساتھ ہی اسے اس کی تلقین کر دی گئی جس کا اسے پاس رہا۔ تمدن کے آغاز میں انسان سیکڑوں سال بے لباس اور تجربہ کے ہزاروں سال گذارنے کے بعد اسے اس کا احساس اور شعور نہیں آیا۔

خلافت آدمؑ:

پہلے انسان حضرت آدمؑ کے سلسلے میں قرآن نے اس سے آگے کی بات ان کی خلافت اور نیابت الٰہی کی کہی ہے۔ زمین و آسمان کی تخلیق کے بعد حضرت آدمؑ کو پیدا کر کے اور بعد ازاں انھیں زمین پر بھیج کر اللہ تعالیٰ ان سے پیشتر کی دو مخلوقات، فرشتے اور جنات کے اس خلا کو پُر کرنا چاہتا

تھا جو ان کی موجودگی کے باوجود پر نہیں ہو پاتا تھا۔ اس کی تفصیل قرآن نے اس امتحان کے ذیل میں کی ہے جو حضرت آدمؑ کو زمین پر بھیجے جانے سے قبل ان کی نسبت سے فرشتوں اور جنوں کے نمائندے ابلیس سے لیا گیا۔ فرشتے ایک پاک مخلوق ہیں جن کے اندر شر کا مادہ ودیعت ہی نہیں ہے۔ وہ خدائی فرمان کے آگے ہر وقت سرفگندہ اور ہمہ آن اس کی تحمید و تقدیس میں مشغول رہتے ہیں۔ اس کے برعکس معاملہ جنوں کا تھا جن کے مزاج میں شر اور جنگ وجدال غالب تھا، جس کی نمائندگی ان کے سردار ابلیس نے آدمؑ کو سجدہ کرنے کے خدائی حکم کی سرتابی اور اس کے مقابلے میں بحث بحثی اور کٹ حجتی کر کے دکھا دی۔ خدائی اسکیم میں یہ صورت حال ایک تیسری مخلوق کی مقتضی ہوئی جس کے اندر خیر اور شر دونوں کا مادہ اور اس کا میلان ودیعت ہو۔ اور وہ اپنی آزادی اور اختیار کو کام میں لاتے ہوئے برائی کے مقابلے میں بھلائی اور زندگی میں خدا کی نافرمانی کے بجائے اس کی فرماں برداری کا راستہ اختیار کر کے اپنے آقا و مولا کو خوش کرنے کا سامان کر سکے۔ روئے زمین پر نوع انسانی کو پیدا کر کے اللہ تعالیٰ نے اس سے پہلے کی موجود اپنی دو مخلوقات کے اسی خلا کو پر کرنا چاہا۔ خلافت اور نیابت الٰہی کے اس منصب کو پورا کرنے اور اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے حضرت آدمؑ کے رجوع الی اللہ اور ان کی توبہ و انابت کی خصوصیت کے علاوہ سب سے غیر معمولی اور مہتم بالشان خصوصیت جس نے آدمؑ کو اس منصب کا اہل بنایا، قرآن کے بیان کے مطابق وہ فرشتوں کے مقابلے میں حضرت آدمؑ کی بڑھی ہوئی قوت علمی تھی جس کے ذخیرۂ وافر کی بارگاہ ایزدی سے ان کے حق میں ارزانی تھی، جبکہ فرشتے اس معاملے میں ان سے بہت پیچھے رہے اور نئی مخلوق کے سلسلے میں ان کے تمام تر اندازے اور قیاسات بے حقیقت ثابت ہوئے۔ اس کی پوری تفصیل کو قرآن کے الفاظ ہی میں سننا مناسب ہے:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ	اور یاد کرو جب تیرے رب نے فرشتوں سے
جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْٓا	کہا کہ میں زمین میں (اپنا) ایک نائب
اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا	ٹھہرانے والا ہوں۔ انھوں نے کہا کیا آپ
وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ	اس میں ان لوگوں کو بسائیں گے جو اس
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ	میں فساد پھیلائیں اور خون ریزیاں کریں گے

إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَّمَ
آدَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ
عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ
هٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صٰدِقِينَ ۝ قَالُوا۟
سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ
إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝
قَالَ يٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ
فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ
أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ
غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَ
أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ
تَكْتُمُونَ ۝

(بقرہ : ۳۰ - ۳۳)

حالیکہ ہم آپ کی حمد و تسبیح کرتے اور آپ کی
پاکی بیان کرنے میں لگے ہوتے ہیں۔
فرمایا میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں
جانتے ہو۔ چنانچہ آدمؑ کو تمام چیزوں
کے نام سکھا دیئے پھر انھیں فرشتوں
کے روبرو رکھا۔ اس پر ان سے کہا کہ مجھے
ان کے نام بتلاؤ اگر تم سچے ہو۔ انھوں
نے کہا تیری ذات پاک ہے۔ ہمیں کچھ علم
نہیں سوائے اس کے جو تو نے ہمیں سکھا
دیا بس تو ہی اصل علم والا، حکمت والا
ہے۔ فرمایا۔ اے آدمؑ انھیں ان کے نام
بتادو تو جب اس نے انھیں ان کے نام
بتا دیئے تو فرمایا کہ کیا میں نے تم سے
نہ کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کے
بھید کو جانتا ہوں اور وہ سب جانتا ہوں
جو تم کھلے میں کرتے ہو اور وہ سب جو
کچھ تم چھپاتے ہو۔

آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے جس 'خلیفہ' کی بات کہی ہے اس سے مراد حضرت آدمؑ ہیں اور اس خلافت کا مطلب ہے کہ وہ روئے زمین میں حق تعالیٰ کے احکام کا نفاذ عمل میں لائیں گے۔[۱۱] خلافت کے سلسلے میں یہ بحث تو ہے کہ اس کا تعلق تمام ذریت آدمؑ سے ہے یا یہ صرف حضرات انبیاءؑ اور ان کے پیروکار صلحاء و اتقیاء سے خاص ہے۔ اختلاف صرف اس کی پہلی شق میں ہے، حضرات انبیاءؑ اور ان کے سچے پیروکاروں کے سلسلے میں ان کے خلافت ارضی کے منصب پر فائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔[۱۲] اس طرح ابوالبشر سیدنا آدمؑ کی

خلافت کا مسئلہ متفقہ ہے۔ اس میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ اس سلسلۂ آیات میں فرشتوں نے اس نئی مخلوق کے سلسلے میں اپنا جو اشکال پیش کیا ہے اس کا منشا یا تو ان کا استنباط و قیاس ہے کہ ہم جیسی پاکباز مخلوق کی موجودگی میں جب ایک نئی مخلوق کے پیدا کیے جانے کا فیصلہ کیا جا رہا ہے تو لازماً وہ طبعی نیکی اور معصومیت کے اوصاف سے ہٹ کر فتنہ و فساد اور قتل و خونریزی وغیرہ جیسی برعکس خصوصیات ہی کی حامل ہوگی۔ اس کی دوسری توجیہ اس روایت کی روشنی میں ہے جس کے مطابق انسانوں سے پہلے اس زمین پر جنوں کی آبادی تھی اور بحکم خدا فرشتوں کی طرف سے انھیں سمندروں اور پہاڑوں کی طرف ڈھکیل دیئے جانے کی صورت میں انھیں ان کی اس خصوصیت فتنہ و فساد اور قتل و خون ریزی کا پیشگی تجربہ تھا۔[۱۱] آگے فرشتوں پر اس نئی مخلوق کی برتری اور منصب خلافت کے لیے اس کے بہتر استحقاق اور اہلیت کی وجہ بیان کی گئی ہے جو اس سلسلۂ گفتگو میں خاص اہمیت اور دلچسپی کی چیز ہے۔ فرشتوں کے بالمقابل اس نئی مخلوق انسان کے پہلے نمائندے حضرت آدمؑ کی برتری کا سبب ان کا 'علم اسماء' ہے جس سے بحیثیت ایزدی انھیں مخصوص طور پر نوازا گیا تھا۔ 'اسماء' کی سب سے مشہور اور معروف توجیہ 'مسمیات' چیزوں اور وجودوں کی ہے جس میں غیر ذی عقل اشیاء اور وجودوں کے ساتھ خاص طور پر ذی عقل وجودوں کا پہلو ابھرا ہوا ہے۔[۱۲] اس موقع پر فرشتوں کی عجز و درماندگی کے روبرو حضرت آدمؑ نے خدا تعالیٰ کے عطا کردہ اس علم کے زور سے ان تمام وجودوں کی تفصیل اور ان کی تخلیق کی حکمت اور اس کی غرض و غایت ایک ایک کر کے بتا دیں۔[۱۳] اس موقع پر ذی عقل وجودوں 'ھم'، 'ھُم' اور 'ھولاء' کے ابھارنے سے اشارہ نکلتا ہے کہ کائنات کی دیگر اشیاء کے خواص اور ان کی تفصیلات کے ساتھ خاص طور پر اس وقت ذریت آدمؑ کے جلیل القدر پیغمبروں اور بڑے بڑے صلحاء اور اتقیاء کو لا کھڑا کیا گیا۔ بحکم خدا عالم مثال میں حضرت آدمؑ نے ان کا زور دار تعارف کرایا تو فرشتوں کو اپنے پیشگی اندازے کی غلطی کا احساس ہوا اور وہ سراپا ندامت اور بارگاہ ایزدی سے عفو و درگذر کے طالب بن گئے۔

خلافت آدمؑ کے اس پورے واقعہ کی تفصیل بتاتی ہے کہ روئے زمین پر قدم رکھنے سے پہلے ہی دنیا کا پہلا انسان علم کی دولت سے آراستہ ہو کر خلافت الٰہی کے عظیم منصب پر فائز

ہو چکا تھا۔ علم الٰہیات اور علم طبیعیات دونوں میں مہارت اس کی گھٹی میں پڑی تھی۔ بحکم خداوندی اشیاء کی تفصیل اور اپنی ذریت صلحاء و اتقیاء کو سامنے لا کھڑا کر کے ان دونوں ہی میدانوں میں اپنی برتری کا ثبوت فراہم کر کے فرشتوں کو مات کرنے کے ساتھ اس نے اس دنیا میں قدم رکھا۔

نبوت آدمؑ:

اس سے آگے کا مرحلہ حضرت آدمؑ کی نبوت کا ہے۔ اس تفصیل سے حضرت آدمؑ کا دنیا کا پہلا انسان اور ان کا خلافت الٰہی کے منصب پر فائز ہونا واضح ہے۔ اس کے ساتھ ہی ان کی نبوت کا مسئلہ بھی متفقہ ہے۔ قرآن کے واضح اشارات اس کے حق میں ہیں اور عقائد میں اس کی صراحت کی گئی ہے۔ امت کے سواد اعظم کے نمائندے اشاعرہ کی معروف و متداول کتاب شرح عقائد نسفی میں ہے:

واوّل الانبیاء آدم[۱۶]	سب سے پہلے نبی حضرت آدمؑ ہیں۔

آگے اس کے دلائل بیان کیے گئے ہیں جس میں کچھ لوگوں کی طرف سے ان کی نبوت کے انکار کو موجب کفر گردانا گیا ہے:

اما نبوۃ آدم فبالکتاب الدال علیٰ انہ قد امر و نہی مع القطع بانہ لم یکن فی زمن نبی آخر فھو بالوحی لا غیر وکذا السنۃ والاجماع فانکار نبوۃ علیٰ ما نقل عن البعض یکون کفرا[۱۷]	جہاں تک حضرت آدمؑ کی نبوت کا سوال ہے تو وہ قرآن سے ثابت ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے حکم دیا اور منع کیا جبکہ یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ آپ کے زمانہ میں کوئی دوسرا نبی نہیں تھا۔ اسی طرح سنت اور اجماع امت سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے تو ان کی نبوت کا انکار جیسا کہ بعض لوگوں سے ایسے بیان کیا گیا ہے، کفر ہوگا۔

چوتھی صدی ہجری کے عالم فقیہ ابو اللیث سمرقندی م ۳۹۳ھ نے بھی اپنی کتاب بستان الفقیہ،

میں پہلے پیغمبر سے لے کر آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم حضرات انبیاء کی جو فہرست پیش کی ہے اس میں پہلا نبی حضرت آدمؑ کو قرار دیا گیا ہے:

اول الانبیاء آدمؑ ثم شیثؑ ابن آدمؑ ثم ادریسؑ ثم نوحؑ الخ [۱۸]	تمام نبیوں میں سب سے پہلے آدمؑ ہیں۔ پھر آدمؑ کے بیٹے حضرت شیثؑ پھر حضرت ادریسؑ پھر حضرت نوح علیہ السلام الخ

حدیث میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت آدمؑ کے نبی اور رسول ہونے کی صراحت کی ہے۔ حضرت ابوذر صحابیؓ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں۔ میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا:

عن ابی ذر قال قلت یا رسول اللہ ارأیت آدم أنبیا کان؟	حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے۔ فرماتے ہیں میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ! آپ کیا فرماتے ہیں کیا حضرت آدمؑ نبی تھے؟

جواب میں ارشاد ہوا:

نعم نبیا رسولا یکلمہ اللہ قبیلا [۱۹]	فرمایا: ہاں وہ نبی اور رسول تھے جن سے اللہ سبحانہ روبرو کلام کرتے تھے۔

یہ روایت جس کی سند اگرچہ ضعیف ہے اس میں بھی حضرت آدمؑ کے پہلا رسول ہونے کی صراحت ہے:

اول الرسل آدم وآخرھم محمد [۲۰]	تمام رسولوں میں سب سے پہلے آدمؑ ہیں اور ان سب کے آخر میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔

جہاں تک قرآن کا سوال ہے۔ اس کے ایک سے زائد اشارات حضرت آدمؑ کی نبوت کے حق میں ہیں۔ سورۂ طٰہٰ میں حضرت آدمؑ کی طرف سے شجر ممنوعہ کو کھانے کی غلطی اور چوک کے تذکرہ کے فوراً بعد کتاب اللہ کا کہنا ہے:

ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ	پھر ان کے رب نے ان کو منتخب کیا۔

وَهَدٰى ○	اس نے ان کی توبہ قبول کی اور ان کو راہ یاب کیا۔ (طٰہٰ : ۱۲۲)

آیت کریمہ میں موجودہ عیسائیت کے حضرت آدمؑ کی پیدائشی گنہگاری کے عقیدہ کے برعکس صاف و صریح لفظوں میں حق تعالیٰ کی طرف سے ان کی خطا کی معافی اور ان کی توبہ قبول کیے جانے کا تذکرہ ہے۔ جیسا کہ قرآن میں دوسرے موقع پر بھی حضرت آدمؑ کی توبہ قبول کیے جانے کی صراحت ہے[۲۱]۔ اس کے ساتھ ہی آیت بالا میں 'اجتباء' اور 'ہدایت' کے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سے سیدنا آدمؑ کی نبوت و رسالت کا صاف اشارہ نکلتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن حکیم میں 'اجتباء' کا لفظ عام اہل ایمان بندوں کے انتخاب اور ان کی نسبت سے حق تعالیٰ کی خوشنودی اور پسندیدگی کے اظہار کے لیے بھی آیا ہے[۲۲]۔ لیکن اس کا غالب استعمال نبوت اور رسالت ہی کے لیے ہے۔ اس کی سب سے صریح مثال سورۂ مریم آیت ۵۸ میں ہے جس میں آیت بالا ہی کی طرح 'اجتباء' اور 'ہدایت' کا استعمال انبیائی جماعت کے لیے ایک ساتھ ہوا ہے۔ ابتداء سورہ سے حضرت زکریاؑ اور ان کے بیٹے حضرت یحییٰؑ، حضرت عیسیٰؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت اسحاقؑ، حضرت یعقوبؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت ہارونؑ، حضرت اسماعیلؑ اور آخر میں حضرت ادریسؑ کے ذکر کے بعد فرمایا:

أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ	نبیوں کی یہی جماعت ہے جن پر ہمارا خاص
النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ وَ	انعام ہوا، آدمؑ کی نسل سے اور ان لوگوں
مِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ وَّمِنْ	میں سے جن میں ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار
ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْرَآءِيْلَ	کیا اور ابراہیمؑ کی نسل سے اور ان لوگوں
وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا اِذَا تُتْلٰى	میں سے جنہیں ہم نے راہ یاب کیا اور
عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا	چیدہ قرار دیا۔ ان کا حال ہے کہ جب ان کے
وَّبُكِيًّا ○	سامنے رحمٰن کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو سجدے
(مریم : ۵۸)	میں گر جاتے ہیں اور زار و قطار روتے ہیں۔

مذکورہ فہرست میں تھوڑے سے فرق کے ساتھ یہ دونوں الفاظ ایک ساتھ دوسرے موقع پر بھی خاص انبیائی جماعت کے لیے استعمال ہوئے ہیں:

...وَاِسْمٰعِيْلَ وَالْيَسَعَ وَيُوْنُسَ	......اور اسماعیلؑ اور یسعؑ اور یونسؑ اور
وَلُوْطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعٰلَمِيْنَ	لوطؑ ان میں سے ہر ایک کو ہم نے دنیا والوں
وَمِنْ اٰبَآئِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ وَاِخْوَانِهِمْ	پر فضیلت بخشی۔ اور ان کے آباء و اجداد سے
وَاجْتَبَيْنٰهُمْ وَهَدَيْنٰهُمْ اِلٰى	اور ان کی نسلوں سے اور ان کے بھائیوں میں سے
صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ○	بھی بہت سوں کو ہم نے اسی مقام سے سرفراز کیا اور
(انعام: ۸۶-۸۷)	ہم نے انھیں چیدہ مقرر دیا اور انکی سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کی۔

'اجتباء' اور 'ہدایت' کے یہ دونوں الفاظ یکجا سیدنا ابراہیمؑ کے لیے بھی استعمال ہوئے ہیں:

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا	ابراہیمؑ اپنے آپ میں ایک جماعت تھا اللہ
لِّلّٰهِ حَنِيْفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ	کے لیے جھکنے والا، یکسو اور وہ مشرکوں میں
شَاكِرًا لِّاَنْعُمِهٖ اِجْتَبٰىهُ وَهَدٰىهُ	سے نہ تھا۔ وہ اللہ کی نعمتوں کا شکر بجا
اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ○	لانے والا تھا۔ اللہ نے اسے چیدہ قرار
(نحل: ۱۲۰-۱۲۱)	دیا اور اس کی سیدھی راہ کی طرف رہنمائی کی۔

۲۳ھ

'اجتباء' کا لفظ دوسرے موقع پر انفرادی حیثیت میں حضرت یونسؑ اور حضرت یوسف علیہ السلام کے لیے آیا ہے[۲۴]۔ جبکہ سورۂ آل عمران میں اس لفظ کو پوری انبیا کی جماعت کے لیے عام کر دیا گیا ہے:

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ	اور اللہ کا یہ طریقہ نہیں کہ وہ تم میں سے ہر ایک
وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِيْ مِنْ رُّسُلِهٖ	کو (براہ راست) غیب سے مطلع کرے
مَنْ يَّشَآءُ	بلکہ اللہ اپنے رسولوں میں سے جس کو چاہتا
(آل عمران: ۱۷۹)	ہے (اس کام کے لیے) منتخب کرتا ہے۔

'اجتباء' ہی کا ہم معنی لفظ 'اصطفاء' ہے۔ اس کا غالب استعمال بھی قرآن میں انبیائی جماعت ہی کے لیے ہے:

قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰى	کہو سب تعریف اللہ کے لیے ہے اور
عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى ؕ	سلامتی ہو اس کے (خاص) بندوں پر

(نمل: ۵۹) جنہیں اس نے منتخب قرار دیا۔

حضرت ابراہیمؑ کے سلسلے میں ارشاد ہوا:

وَلَقَدِ اصْطَفَيْنٰهُ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ٥

اور ہم نے اسے دنیا میں منتخب قرار دیا اور وہ ضرور آخرت میں نیکو کاروں میں ہوگا۔ (بقرہ : ۱۳۰)

اور حضرت موسیٰؑ کے سلسلے میں فرمایا:

يٰمُوْسٰٓى اِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِىْ وَبِكَلَامِىْ

اے موسیٰؑ میں نے تم کو تمام لوگوں پر منتخب قرار دیا۔ تم کو اپنے پیغامات سے نوازا اور ہم کلامی کا شرف عطا کیا۔ (اعراف : ۱۴۴)

سورۂ آل عمران میں دوسرے جلیل القدر پیغمبروں کے ساتھ ایک ہی فہرست میں اس لفظ کا استعمال سیدنا آدمؑ کے لیے بھی ہوا ہے۔ جو ان کے منصب رسالت و نبوت پر فائز ہونے کا کھلا اشارہ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ وَنُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ذُرِّيَّةًۢ بَعْضُهَا مِنْۢ بَعْضٍ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ٥

اللہ نے آدمؑ اور نوحؑ اور ابراہیمؑ کے خاندان کو اور عمرانؑ کے خاندان کو دنیا والوں پر منتخب قرار دیا۔ یہ پوری نسل ایک دوسرے سے تعلق رکھتی ہے اور اللہ بڑا سننے والا، جاننے والا ہے۔ (آل عمران : ۳۳، ۳۴)

سورۂ بقرہ میں قصہ آدمؑ کے ساتھ ہی زمین پر اترنے کے حکم کے پہلو بہ پہلو آدمؑ اور ان کی ذریت کو ہدایت الٰہی کی پیروی اور اس کی خلاف ورزی کے انجام سے خبردار کر دیا گیا:

قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّىْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ٥ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا

ہم نے کہا تم سب جنت سے اتر جاؤ تو تمہارے پاس میری طرف سے جو کوئی ہدایت آئے گی تو جو کوئی میری ہدایت کی پیروی کرے گا تو ان لوگوں پر کوئی ڈر ہوگا اور

بِاٰيٰتِنَآ اُولٰۤئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ	نہ یہ ذرا غمگین ہوں گے۔ اور جو لوگ کفر کریں
فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ٥ [۳۶]	گے اور ہماری آیتوں کو جھٹلائیں گے
(بقرہ : ۳۸، ۳۹)	تو یہ دوزخی لوگ ہوں گے جو اس میں ہمیشہ
	ہمیشہ رہیں گے۔

ان آیات کا صریحی تقاضا ہے کہ حضرت آدمؑ جنت سے نکل کر اس زمین پر خالی ہاتھ نہیں آئے۔ انھوں نے روئے زمین پر الٰہی ہدایت کے ساتھ قدم رکھا اور اپنی ذریت کی نسبت سے انھیں 'ابوت' ہی نہیں بلکہ 'نبوت' کا مرتبہ و مقام بھی حاصل تھا۔ اس صورت میں تفسیروں میں بعض مواقع پر حضرت نوح علیہ السلام کے پہلے رسول ہونے کی جو بات کہی گئی ہے[۳۷] اس کی توجیہ زمانی فرق اور احوال ظروف کی رعایت سے حضرت نوحؑ کی رسالت کی وسعت و عمومیت اور اس مقصد سے ان کی بڑھی ہوئی جاں فروشی اور جاں سپاری ہے جس کی تفصیل خاص طور پر قرآن کی سورۂ ہود میں ہے۔ جبکہ سورۂ نوح پوری کی پوری ان کے کار رسالت کی تفصیل کے لیے وقف ہے۔

پہلے انسان سیدنا آدمؑ کے سلسلے کی یہ تفصیلات ابتدائے تاریخ کے آج کے مروج تصور کو پاش پاش کرتی ہیں کہ آغاز تمدن میں انسان عرصۂ دراز تک جہالت کے اندھیروں میں پڑا رہا۔ ہزاروں سال بعد اسے علم وعقل کی کچھ روشنی دیکھنی نصیب ہوئی۔

نبوت آدمؑ کے دیگر تقاضے :

سیدنا آدم علیہ السلام کی نبوت اور رسالت ثابت ہو جانے کے بعد قرآن کے اشارات اور اس کی تصریحات سے اس کے دوسرے تقاضے بھی سامنے آتے ہیں۔ سورۂ مومنون میں رسولوں کی پوری جماعت کو خطاب کرتے ہوئے کہا گیا ہے :

يٰۤاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ	اے رسولو۔ ستھری چیزیں کھاؤ اور نیکی کے
وَاعْمَلُوْا صَالِحًا ؕ اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ	کام کرو۔ تم جو کچھ کرو مجھ کو اس کا پتہ ہے
عَلِيْمٌ ؕ وَاِنَّ هٰذِهٖۤ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً	اور یہ تمہاری جماعت ہے ایک ہی جماعت
وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ٥ [۳۸]	اور میں تمہارا سب کا رب ہوں تو تم مجھ ہی سے
(مومنون: ۵۱-۵۲)	ڈرو۔

ان دونوں آیتوں میں تمام رسولوں کی مشترک شریعت کا خلاصہ بیان کر دیا گیا ہے۔ خدا تعالیٰ سے ذکر رہنا اور پوری زندگی میں اس کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق چلنا جس کا نام 'عمل صالح' ہے۔ انبیائی شریعت کی ایک ایسی ہی مشترک دفعہ حلال چیزوں کو حلال طریقہ سے کھانا ہے۔ جس کی اس سلسلہ آیات میں 'کُلُوا مِنَ الطَّیِّبٰتِ'، حلال چیزیں حلال طریقے سے کھاؤ، سب سے پہلے تلقین کی گئی ہے۔ حضرت شاہ عبدالقادرؒ نے اسی موقع پر آیت کے اس ٹکڑے کی یہی تشریح کی ہے[۲۹]۔ 'طیبات' کا ترجمہ شاہ صاحب ہر جگہ 'ستھری چیزیں' کرتے ہیں۔ اس موقع پر بھی انھوں نے اس کلمہ کا یہی ترجمہ کیا ہے۔ دوسرے موقع پر وہ 'ستھری چیزوں' کی جو تشریح کرتے ہیں کہ جانوروں کے بالمقابل بنی نوعِ انسانی کے دو امتیازات میں ایک خشکی اور تری میں سواری کی نعمت کے علاوہ دوسری چیز اس کا ستھری چیزیں استعمال کرنا ہے۔ جانوروں کے برعکس انسان پھلوں کے چھلکے اتار کر اور غلّہ کی بھوسی پیس کر اسے پکا کر کھاتا ہے[۳۰]۔ کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اس مقام پر آیت زیر بحث میں 'طیبات' کے اس پہلو کو شامل نہ مانا جائے۔ سورۂ اعراف کی آیت کریمہ بالکل اسی سیاق اور اسی پس منظر میں ہے۔ اسی سے مومنوں کی آیت بالا میں 'طیبات' کی مذکورہ تشریح کی تائید ہوتی ہے:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ (اعراف: ۳۲)	کہو اللہ کی زیب و زینت کی چیزوں کو کس نے حرام قرار دیا جنھیں کہ اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالا اسی طرح روزی کی ستھری چیزوں کو۔ کہو دنیا کی زندگی میں تو یہ ان لوگوں کے لیے ہے ہی جو ایمان والے ہیں جبکہ قیامت کے دن یہ خالص انہی کا حصہ ہوگی۔

روزی کی ستھری چیزیں، جو مشیت خداوندی سے دنیا میں کافر و مومن ہر ایک کو دستیاب ہیں لیکن قیامت کے روز جو خالصۃً اہل ایمان کا حصہ ہوں گی تو دوسری زندگی میں حلال چیز کو حلال طریقے سے کھانے کا موقع نہ ہو کر اس کی پاک اور ستھری چیزوں کی یہ تشریح ہی قابل ترجیح

ضروری ہے کہ دنیا کی پاک اور بہترین چیزیں جو اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ سے یہاں اپنے بندوں کے لیے فراہم کر رکھی ہیں ابتدائے انسانیت سے پیغمبروں کے واسطے سے انسانوں کو ان سے استفادہ اور ان سے فیض یاب ہونے کا حکم رہا ہے۔ پھر جب تمام رسولوں کو اس کا حکم رہا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت آدمؑ کا اس سے استثنا ہو۔ روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کہا گیا ہے کہ جنت سے زمین پر قدم رکھنے کے بعد حضرت آدم کو لوہے کی صنعت سکھائی اور انھیں کھیتی باڑی کا حکم دیا گیا۔ چنانچہ انھوں نے کھیتی کی اور اس کے تمام مراحل طے کیے فصل تیار ہونے کے بعد اسے کاٹا، اس کی مڑائی کی۔ دانے کو صاف کیا پھر اسے پیسا، پھر اس کی روٹی تیار کی اور پھر اسے کھایا۔[۴۱] یہ الگ بات ہے کہ جنت میں انھیں کھانے پینے کا جو آرام حاصل تھا اپنی تمام تر کوشش کے باوجود دنیا میں وہ اس مرتبہ کو نہ پہنچ سکے۔[۴۲]

نبوت آدمؑ کے ان تقاضوں کی تفصیل سے طریقۂ عبودیت سے ان کی آشنائی کے ساتھ تمدن کے طور طریقوں سے ان کی اولین آگاہی کا پتہ چلتا ہے جس سے ابتدائے تاریخ کے مروجہ مذکورہ تصور کی صاف لفظوں میں تردید ہوتی ہے کہ آغاز انسانیت میں انسان آثارِ تمدن سے بالکل نا آشنا اور محض انسان کی شکل میں انسانیت سے خالی تمام تر حیوانی خصوصیات کا حامل تھا۔

ہابیل وقابیل کا قصہ :

ابتدائے تاریخ کے مطلوبہ قرآنی تصور کی تائید حضرت آدم کے دو بیٹوں ہابیل اور قابیل کے قصے سے بھی ہوتی ہے۔ تفصیلات اور نتائج کے فرق کے ساتھ کتاب مقدس عہد نامۂ قدیم کتاب پیدائش میں بھی ہابیل اور قائن کے نام سے یہ قصہ مذکور ہے۔[۴۳] قرآن میں سورہ مائدہ میں ان کے قصہ کی تفصیل میں کہا گیا ہے:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ	اور ان لوگوں کو آدم کے دونوں بیٹوں کا
إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا	سچا واقعہ سناؤ جبکہ ان دونوں نے
وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَ	ایک قربانی پیش کی تو ان میں سے

لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ
مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ
لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ
لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ
الْعَالَمِينَ ۝ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ
بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ
أَصْحَابِ النَّارِ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ۝
فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ
فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۝
(مائدہ : ۲۷ - ۳۰)

ایک کی طرف سے وہ قبول کر لی گئی اور دوسرے کی طرف سے قبول نہیں کی گئی اس (دوسرے) نے (پہلے سے) کہا میں تجھے ضرور قتل کر دوں گا۔ اس نے کہا اللہ تو بس ڈرنے والوں ہی سے قبول کرتا ہے۔ اگر تو مجھ تک اپنے ہاتھ کو بڑھاتا ہے تاکہ مجھے قتل کر دے تو میں اپنے ہاتھ کو تجھ تک بڑھانے والا نہیں کہ تجھے قتل کروں میں اللہ سے ڈرتا ہوں جو سارے جہان کا مالک ہے میں چاہتا ہوں کہ تو میرے گناہ اور اپنے گناہ کا بوجھ ساتھ اٹھائے اور اس طرح دوزخوں میں سے ہو جائے اور ظالموں کا یہی بدلہ ہے۔ تو اسے اس کے جی نے اپنے بھائی کے قتل کے لیے تیار کر لیا تو اس نے اسے قتل کر دیا اور اس طرح وہ گھاٹے والوں میں سے ہو گیا۔

جمہور مفسرین کے مطابق یہ واقعہ حضرت آدم کے دو سگے بیٹوں کا ہے۔[۳۴] قرآن میں اس کا تذکرہ جس انداز سے کیا گیا ہے اس کا یہ صریحی تقاضا ہے۔ حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس میں اس واقعہ کے حوالہ سے قیامت تک ہونے والے قتل کے ہر وبال میں اس طریقہ بد کے بانی ہونے کی حیثیت سے آدمؑ کے پہلے بیٹے کو شریک ٹھہرایا گیا ہے۔[۳۵] ابنیت آدم کو حقیقت سے مجاز میں پھیر کر اس واقعہ کے بنی اسرائیل کے دو افراد سے متعلق ہونے کی جو روایت ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کی غرابت بہت بڑھی ہوئی اور اس کی اسناد بھی محل نظر ہے۔ تفسیروں کے مطابق یہ واقعہ

اس وقت پیش آیا جب حضرت آدم حیات تھے اور بچ کو گئے ہوئے تھے[۳۶]۔ ہابیل نے مینڈھے کی قربانی پیش کی اور قابیل نے کھیتی کا نذرانہ گذرانا۔ ہابیل چونکہ قرآن کی صراحت کے مطابق خوفِ خدا کی دولت سے مالامال تھا اس لیے اللہ کی طرف سے اس کی قربانی قبول کرلی گئی۔ جس کی علامت یہ ہوئی کہ پچھلی شریعتوں کے دستور کے مطابق آسمان سے ایک آگ اتری اور اس قربانی کو صاف کرگئی[۳۷]۔ جبکہ قابیل کا نذرانہ جوں کا توں باقی رہا جو اس کے عدم مقبول ہونے کی علامت تھی۔ اس پر وہ حسد سے باولا ہوا[۳۸] اور آخر کار اپنے بھائی کے خون سے اپنے ہاتھ کو رنگین کر کے ہی اسے چین آیا۔

واقعہ کی یہاں تک کی کڑی سے کئی باتیں سامنے آتی ہیں جن سے ابتدائے تاریخ کے مروجہ تصور کی تردید ہوتی ہے۔ کنزالعمال کی ایک روایت کے مطابق حضرت آدمؑ نے کل ایک ہزار برس کی عمر پائی[۳۹] اور جیسا کہ اوپر گذرا یہ واقعہ ان کی حیات میں ہوا۔ اس کا مطلب ہوا کہ روئے زمین پر انسان کے آباد ہونے کے ایک ہزار سال کے اندر اندر ہی آدمؑ کے دونوں بیٹوں کا یہ واقعہ پیش آیا۔ اس واقعہ کی قرآن کی مذکورہ تفصیل میں سب سے پہلی بات تو یہ سامنے آتی ہے کہ آغازِ انسانیت ہی سے خدائی شریعت میں اتنی ترقی تھی کہ اس کے اندر خدا کے حضور قربانی کا تصور موجود تھا اور زندگی میں تقویٰ اور خوفِ خدا انسانیت کی سب سے اعلیٰ ترین قدر تھی جس سے آدمؑ کے بیٹے ہابیل آراستہ تھے۔ ساتھ ہی اس زمانہ ہی کے انسان میں گناہ 'اثم' اور ثواب کا تصور موجود تھا۔ اور اس جرم اور گناہ کے نتیجے میں ابتدائی دور کا انسان بھی جنت و جہنم کی حقیقت سے آشنا تھا۔ چنانچہ قابیل نے جب اپنے بھائی کو قتل کی دھمکی دی تو سب سے پہلے تو ہابیل نے اسے[۴۰] خدا تعالیٰ تو صرف تقویٰ والوں ہی کی قربانی قبول کرتا ہے' اِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ فرما کر اسے اس وصف سے آراستہ ہونے کی تلقین کی۔ بعد ازاں اپنے خوفِ خدا (اِنِّيْٓ اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ' (میں اس خدا سے ڈرتا ہوں جو سارے جہانوں کا مالک ہے) کے حوالے سے اس کے بدلے میں جوابی کارروائی سے معذرت ظاہر کی۔ آخر میں اپنے بھائی کو اقدامِ قتل اور دوسرے بھائی کی جان لینے کے دوہرے جرم 'اثم' کا وبال اپنے سر لینے اور جہنم رسید ہونے کی تہدید کی۔ حق و ناحق اور ظلم و انصاف کے تصورات سے بھی پہلے دور کا انسان آشنا تھا۔ جیسا کہ ہابیل نے سب

آخر میں اسی کا حوالہ دیا: إِنِّي أُرِيدُ أَن تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ۝ (مائدہ: ۲۹) (میں چاہتا ہوں کہ میرے اور اپنے گناہ کا بوجھ تم ہی اٹھاؤ اور اس طرح دوزخیوں میں شامل ہو اور ظالموں کا بدلہ یہی ہے)۔

آگے اس واقعہ کی تفصیل سے ابتدائی دور کے تمدن کے دوسرے خط و خال سامنے آتے ہیں:

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَىٰ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ۝ (مائدہ: ۳۱)

تو اللہ نے ایک کوا بھیجا جو (اپنے مارے ہوئے دوسرے کوے کو گاڑنے کے لیے) زمین کھود رہا تھا تاکہ وہ قابیل کو دکھائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کو کس طرح چھپائے۔ اس پر قابیل بول پڑا ہائے میری تباہی۔ میں یہ بھی نہ کر سکا کہ اس کوے ہی کے مانند ہوتا اور اپنے بھائی کی لاش کو چھپا سکتا۔ اس طرح وہ شرمندہ ہونے والوں میں ہوا۔

ہوا یوں کہ ہابیل کو قتل کر دینے کے بعد قابیل ایک دوسری مصیبت میں گرفتار ہو گیا تفسیری روایات بر محل ہیں کہ اس اقدام کے بعد قابیل کا جذبۂ اخوت امنڈا اور وہ اپنے بھائی کی لاش کو لیے ادھر ادھر پھرتا رہا۔ آغاز انسانیت میں کسی میت کے دفن کا یہ پہلا واقعہ تھا جس کے لیے خدائی رہنمائی درکار تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا انتظام ایک کوے کو بھیج کر کیا جس نے قابیل کے سامنے دوسرے مرے ہوئے کوے کو زمین کھود کر اس میں دفن کر دیا۔ اس طرح قابیل کی سمجھ میں بات آ گئی اور اسے اپنے بھائی کو دفن کرنے کا طریقہ معلوم ہو گیا جس سے پتہ چلتا ہے کہ پہلے دور کا انسان تمدن کے دوسرے طور طریقوں کے ساتھ دفن میت کے طریقے سے واقف تھا اور یہ طریقہ مردے کو جلانے کے ظالمانہ خلاف فطرت ساتھ ہی معاشی اور ماحولیاتی لحاظ سے بوجوہ نقصان دہ طریقے کے بجائے اسے گاڑنے اور سپرد خاک کرنے کا تھا۔ روئے زمین پر پہلا مرنے والا انسان بے گور و کفن نہیں پڑا رہا۔ خدائی شریعت جو آغاز انسانیت سے ترقی پذیر ہے، تمدن کے جس مرحلہ میں اسے اس ضرورت کا سامنا ہوا اس نے

بالآخر اس کا حل تجویز فرما دیا۔ سیدنا آدمؑ کے سلسلے میں روایات میں یہ صراحت موجود ہے کہ اولاد آدمؑ کے روبرو ان کی روح قبض کرنے کے بعد فرشتوں نے انھیں غسل دیا، کفن پہنایا، انھیں خوشبو لگائی، ان کی نماز جنازہ پڑھی اور قبر کھود کر انھیں اس میں دفن کیا۔ بعد ازاں اولاد آدمؑ کو خطاب کر کے انھیں تاکید بھی کی کہ آئندہ تمام مُردوں کے سلسلے میں تمہارا یہی طریقہ اور یہی راستہ ہے[۴۱]۔

حضرت آدمؑ کے انکلوتے بیٹوں کے قصے سے آغاز تمدن سے انسان کے لوہے کی صنعت کی واقفیت اور اس کے استعمال کا بھی اشارہ نکلتا ہے۔ فقہ کی رو سے قابیل نے ہابیل کو جس انداز سے قتل کیا اس میں وہ 'قتل عمد' کا مرتکب ہوا۔ فقہ میں قتل کی اس صورت کا اطلاق خاص طور پر کسی ہتھیار یا دھار دار چیز کے استعمال پر ہی ہوتا ہے[۴۲]۔ حضرت آدمؑ کی کھیتی باڑی اور ان کی کپڑے کی صنعت سے واقفیت کی روایت پہلے ہی گزر چکی ہے۔ یوں بھی قرآن نے آغاز رسالت کے ساتھ کتاب اور تول کے پیمانہ 'میزان' کے پہلو بہ پہلو لوہے کا تذکرہ کیا ہے۔ جب حضرت آدمؑ پہلے انسان کے ساتھ پہلے رسول بھی ہیں تو ان کے اس صنعت سے نابلد ہونے کا کوئی موقع نہیں ہے:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَ	ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی نشانیوں کے
اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ	ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور
لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ وَاَنْزَلْنَا	ترازو اتارا تاکہ لوگ انصاف کو قائم کریں
الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ	اور (ساتھ ہی) ہم نے لوہا اتارا جس کے
وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ	اندر بڑی قوت ہے اور لوگوں کے فائدہ
(حدید: ۲۵)[۴۳]	کے لیے طرح طرح کا سامان ہے۔

یہ بات دلچسپی کی ہے کہ اولاد آدم کے لیے لباس کی سابقہ قرآنی تعلیم کی طرح اس موقع پر اسرائیلی شریعت کے ساتھ آخری شریعت میں بھی[۴۴] انسانی جان کے قتل کی حرمت کا بیان ہابیل و قابیل کے اسی واقعہ کے حوالے سے ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے ختم کے فوراً بعد فرمایا:

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۚ كَتَبْنَا عَلٰى	اسی وجہ سے ہم نے بنی اسرائیل پر فرض قرار
بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ	دیا کہ جو کوئی کسی جان کو قتل کرتا ہے کسی
نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي	جان کے بدلے کے بغیر اور بغیر اس کے کہ

فِی الْاَرْضِ فَکَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا ؕ وَمَنْ اَحْیَاھَا فَکَاَنَّمَآ اَحْیَا النَّاسَ جَمِیْعًا ؕ... (مائدہ: ۳۲)

وہ زمین میں کسی فساد پھیلانے کا بدلہ ہو تو گویا اس نے (دنیا کے) تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جو کوئی ایک جان کی زندگی کا سامان کرتا ہے اس نے گویا (دنیا کے) تمام انسانوں کی زندگی کا سامان کیا۔

آگے اسی حوالہ اور اسی تسلسل میں اسلام میں سرقہ کبریٰ، ڈکیتی اور رہزنی کی تفصیل ہے:

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ؕ ذٰلِکَ لَھُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ۝ (مائدہ: ۳۳)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کا بدلہ تو بس یہی ہے کہ انھیں بری طرح قتل کیا جائے، یا انھیں پھانسی دے دی جائے یا ان کے ایک ہاتھ اور دوسرے پیر کاٹ دیئے جائیں یا انھیں زمین سے نکال دیا جائے یہ ان کے لیے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔

دنیا کا پہلا مکان:

قرآن میں خانہ کعبہ، بیت اللہ الحرام کی دوسری جو بہت سی خصوصیات اور اس کے امتیازات بیان کیے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ آغاز انسانیت میں وہ روئے زمین پر تعمیر ہونے والا سب سے پہلا مکان ہے۔ دنیا میں پہلے انسان نے قدم رکھا تو اس کی طاعت و بندگی کی ضرورت کے لیے یہ خانہ خدا اس کے لیے پہلے سے موجود تھا۔ یا یہ کہ پہلے انسان کے ہاتھوں اس کی تعمیر عمل میں آگئی اور وقت کے وقت اس کی یہ ضرورت پوری کر دی گئی:

اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ

پہلا گھر جس کی (دنیا میں) لوگوں کے لیے تعمیر

لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ مُبٰرَکًا وَّھُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ فِیْہِ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰھِیْمَ ....

عمل میں آئی وہ وہی (خانہ کعبہ) ہے جو مکہ میں ہے۔ سراپا خیر و برکت اور تمام دنیا والوں کے لیے ہدایت کا ذریعہ۔ اس کے اندر کھلی ہوئی نشانیاں ہیں، ابراہیمؑ کے کھڑے ہونے کی جگہ.... (آل عمران: ۹۶، ۹۷)

خانہ خدا کے سلسلے میں دونوں ہی طرح کی رائیں ہیں کہ حضرت آدمؑ سے بھی پہلے فرشتوں کے ہاتھوں اس کی تعمیر ہو چکی تھی۔ دوسری رائے کے مطابق پہلے پہل اس کی تعمیر حضرت آدمؑ کے ہاتھوں ہوئی[۴۶] مفسر سدی کا خیال ہے کہ علی الاطلاق روئے زمین پر یہ پہلا مکان ہے جو معرض وجود میں آیا[۴۷] بعض دوسری روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اس کی تعمیر حضرت آدمؑ کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ اس کی تعمیر کے ساتھ ہی آں جناب کو اس کے طواف کا حکم ہوا[۴۸]۔ دوسرے موقع پر خانۂ خدا کو دنیا کا سب سے قدیم مکان کہا گیا ہے:

...... وَلْیَطَّوَّفُوْا بِالْبَیْتِ الْعَتِیْقِ ○ (حج: ۲۹)

.... اور چاہیئے کہ لوگ قدیمی گھر کا طواف کریں۔

'البیت العتیق' قدیم مکان کی سب سے مشہور تفسیر یہی ہے کہ یہ سب سے پہلا مکان ہے جو روئے زمین پر انسانوں کے لیے تعمیر ہوا[۴۹] 'عتیق' کے دوسرے معنی 'بچائے ہوئے' کے ہیں۔ اسی معنی کے مطابق اس گھر 'بچایا ہوا گھر' (البیت العتیق) اس لیے کہا گیا کہ یہ طوفان نوح کے زمانہ میں ڈوبنے اور تباہ و برباد ہونے سے محفوظ رہا[۵۰]۔ جب کہ دوسری روایت کے مطابق اس موقع پر اسے آسمان پر اٹھا لیا گیا تھا[۵۱]۔ اس گھر کی سیدنا ابراہیمؑ کے ہاتھوں تعمیر نو کی تفصیل میں قرآن میں یہ جو کہا گیا ہے:

۱۔ وَاِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰھِیْمَ مَکَانَ الْبَیْتِ (حج: ۲۶)

اور وہ کیا وقت تھا جب ہم نے ابراہیم کو اس گھر کی جگہ کا پتہ بتایا۔

۲۔ وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰھٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَاِسْمٰعِیْلُ (بقرہ: ۱۲۷)

اور وہ کیا وقت تھا جب کہ ابراہیم اس گھر کی بنیادوں کو بلند کر رہے تھے اور اسماعیلؑ اس کام میں ان کے شریک کار تھے)۔

ان آیات کریمہ کے الفاظ سے بھی حضرت ابراہیمؑ سے پہلے سے اس گھر کی موجودگی پر استدلال کیا گیا ہے۔ 'بوأنا' کے معنی کسی مقام اور کسی جگہ کی نشاندہی کرنے اور اس کا پتہ بتانے کے ہیں۔ اس سے خود بخود واضح ہے کہ اس موقع پر عمارت کا نشان پہلے سے موجود تھا۔ دوسری آیت کریمہ میں 'قواعد' قاعدہ کی جمع ہے جس کے معنی ستون اور بنیاد السارية والاساس' کے ہیں۔ اس کا بھی تقاضا ہے کہ ستون وبنیاد کے نشانات موجود تھے۔ سیدنا ابراہیمؑ نے اسے بالکل از سر نو نہیں تعمیر کیا بلکہ موجود ستونوں اور بنیادوں کے بلند کرنے کا کام آپ کے ہاتھوں انجام پایا۔ ہابیل وقابیل کے قصہ میں حضرت آدمؑ کے حج کو جانے کا ذکر ہو چکا ہے۔ انھیں طواف کا حکم دیئے جانے کی دوسری روایت بھی گزر چکی ہے۔ سورۂ بقرہ میں اپنی شجرۂ ممنوعہ کھانے کی غلطی کے اعتراف کے بعد بارگاہِ رب العزت سے جن کلمات کا القاء کیا گیا:

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ — تو آدم کو اپنے رب کی طرف سے کچھ کلمات القاء ہوئے۔ (البقرہ: ۳۷)

اس کی ایک تفسیر حج سے بھی کی گئی ہے۔ نخعی کے واسطہ سے حضرت عبداللہ بن عباس کی تفسیر کے مطابق ان کلمات سے مراد آدمؑ و حواؑ کو حج کے طریقے اور کلمات کی تلقین ہے۔ اس روایت کے مطابق ان دونوں نے اس فریضہ کو ادا کیا جس کے بعد ان کی توبہ قبول کر لی گئی۔ ان تمام روایات اور قرآنی اشارات کا مقتضا بیت اللہ کی قدامت اور سیدنا آدمؑ کے وقت سے روئے زمین پر اس کی موجودگی ہے۔

قرآن کے بعض دیگر اشارات سے بھی سیدنا آدمؑ کے وقت سے بیت اللہ کی موجودگی کی تائید ہوتی ہے۔ نماز کے بغیر دین اور خدائی شریعت کا کوئی تصور نہیں ہے اور نماز کے لیے قبلہ ضروری ہے۔ فرعون کے ظلم وجبر میں جب قوم بنی اسرائیل کے لیے اپنی عبادت گاہوں میں نماز پڑھنا ممکن نہ رہا تو انھیں اپنے گھروں کو قبلہ رخ بنانے اور اپنے موجود گھروں کے ایک حصہ میں قبلہ رو ہو کر بندگی رب کے اس اولین نشان کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا۔ سورۂ انبیاء میں کسی استثناء کے بغیر تمام رسولوں کی دعوت ایک خدا کی بندگی کو قرار دیا گیا ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ — اور تم سے پہلے ہم نے جو رسول بھی بھیجے سب کو

إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (آیت: ۲۵)

اسی کی وحی کی کہ میرے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں تو تم سب میری ہی بندگی کرو۔

آگے مختلف انبیاء علیہم کے تذکرہ کے بعد ان کے لیے اس حکم عبادت کی جو تشریح کی گئی ہے اس میں اور باتوں کے علاوہ نماز کی اقامت کا حکم شامل ہے:

وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَآءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ (انبیاء: ۷۳)

اور ہم نے ان کو سردار ٹھہرایا جو ہمارے حکم کے مطابق (لوگوں کو) راہ بتاتے اور ہم نے ان کے پاس بھلائی کے کاموں اور نماز قائم کرنے اور زکوۃ دینے کی وحی کی۔ اور (اس طرح) یہ لوگ ہماری بندگی کرنے والے تھے۔

نبوت آدم کی بحث گزر چکی۔ اس سے بھی واضح ہے کہ سیدنا آدمؑ اور ان کی ذریت کے لیے نماز کا حکم موجود تھا جس کی ضرورت اپنے آپ قبلہ کی ضرورت اور بیت اللہ کی اس وقت سے موجودگی کا تقاضا کرتی ہے۔ اس کے حق میں قرآن کی دوسری دلیل اس سے زیادہ صریح ہے۔ سورۂ مریم میں بنی اسرائیل کے پیغمبروں کے علاوہ سیدنا ابراہیمؑ و اسماعیلؑ اور حضرت نوحؑ سے بیشتر نبی حضرت ادریسؑ وغیرہ کے بعد ان انبیاء کے ساتھ اپنے ہدایت یافتہ اور منتخب کردہ بندوں کو شامل کرتے ہوئے ان کی مشترک خصوصیت بیان کی گئی:

اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ ۗ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ ۫ وَّمِنْ ذُرِّيَّةِ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْرَآءِيْلَ ۫ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا ۭ اِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّبُكِيًّا ۝

نبیوں کی یہ جماعت ہے جس پر خدا کا خاص انعام ہوا آدمؑ کی نسل سے اور ان لوگوں میں سے جنھیں ہم نے نوحؑ کے ساتھ پار لگایا اور ابراہیمؑ اور اسرائیلؑ کی نسل سے اور ان لوگوں میں سے جنھیں ہم نے راہ یاب کیا اور چیدہ قرار دیا۔ ان کا حال ہے کہ جب ان کے سامنے رحمٰن کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں

(مریم: ۵۸) تو یہ سجدوں میں گر پڑتے ہیں ساتھ ہی ان کی ہچکیاں بندھی ہوتی ہیں۔

آگے اس سے متصل ان کے ناخلف وارثین کا تذکرہ ہے:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ — تو ان کے بعد کچھ ناخلف آئے جنھوں نے
أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا — نماز گنوا دی اور خواہشات کے پیچھے لگ گئے
الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا (مریم: ۵۹) — تو جلد یہ اپنی گمراہی کے انجام سے دوچار ہوں گے۔

آیت کریمہ میں 'خروا سجدا و بکیا' (وہ سجدوں میں گر پڑتے اور زار و قطار روتے ہیں) نماز کی تعبیر ہے جسے اگلی آیت میں ناخلف جانشینوں کی تساہلی کی تفصیل میں 'نماز کھو دینے' (اضاعوا الصلاۃ) سے کھول دیا گیا ہے۔ ان آیتوں میں نماز کی یہ خصوصیت جن انعام یافتہ انبیاء کی قرار دی گئی ہے ان کے ذریت آدمؑ سے ہونے کی صراحت ہے۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ سیدنا آدمؑ کا اس حکم سے استثنا ہو اس کی مزید تقویت 'ھدینا اور واجتبینا' کے الفاظ سے ہوتی ہے۔ جو جیسا کہ گزرا دوسرے موقع پر سیدنا آدمؑ کے لیے استعمال ہوا ہے:

ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ — پھر اس کے رب نے اس کو منتخب قرار دیا۔
وَهَدَىٰ — تو اس نے اس کی توبہ قبول کی اور (اسے)
(طٰہٰ: ۱۲۲) راہ یاب کیا۔

نبوت آدم میں اگر بحث بھی ہو تو ان کے 'ہدایت یافتہ اور منتخب کردہ' ہونے میں تو کوئی کلام نہیں ہے۔ قرآن کی اس پر صراحت ہے۔ سورۂ مریم میں جب 'ہدایت یافتہ اور منتخب کردہ' بندوں کی خصوصیت نماز قرار دی گئی ہے جس کی بعد کی آیت میں صراحت ہے تو اس لفظ کا مصداق ہونے کے نتیجے میں سیدنا آدم کے لیے یہ خصوصیت اپنے آپ ثابت ہو گئی۔ گزر چکا کہ نماز کے لیے قبلہ شرط ہے۔ پس کعبۃ اللہ کا سیدنا آدمؑ کے وقت سے روئے زمین پر موجود ہونا ضروری ہے۔

قرآن سے اس کے حق میں ایک دوسری دلیل بھی ہے۔ کہ جہاں خدا کا یہ گھر واقع ہے قرآن میں اسے ایک موقع پر تمام عالم کی بستیوں کا مرجع قرار دیا گیا ہے:

....لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ .... (اے نبیؐ) تاکہ تم ڈراؤ تمام بستیوں

حَوْلَهَا ۚ کی اصل (مکہ) کو اور ان لوگوں کو جو اس کے گرد رہنے والے ہیں۔ (انعام: ۹۲) ؎

اس آیت میں 'مکہ' کو تمام بستیوں کی ماں 'ام القریٰ' کہا گیا ہے۔ عربی میں ماں کے لیے 'ام' کا لفظ اُمَّ یَؤُمُّ سے نکلا ہے جس کے معنی قصد اور ارادہ کرنے کے ہیں۔ ماں کو 'ام' اسی لیے کہا گیا ہے کہ بچہ اس کی طرف قصد اور ارادہ کرتا ہے؎۔ اس طرح مکہ کو تمام بستیوں کی ماں کہنے کا مطلب ہے کہ دنیا کی آبادی کا وہ نقطۂ آغاز ہے۔ ابتدائے انسانیت سے آباد دنیا سے اس کو وہی نسبت حاصل ہے جو اپنے بچے کی نسبت سے ماں کو حاصل ہوتی ہے۔ اس کی ایک توجیہ تو یہ کی گئی ہے کہ روئے زمین پر یہ پہلی بستی ہے جو آباد ہوئی، دوسری توجیہ میں مکہ کو تمام بستیوں کی ماں اس لیے کہا گیا ہے کہ دنیا کے پہلے مکان کی حیثیت سے خدا کے گھر کعبہ کی اس میں تعمیر کی؎

بیت اللہ کی اس قدیمی حیثیت سے بھی ابتدائے تاریخ کے موجہ تصور کی تردید ہوتی ہے کہ آغاز تمدن میں انسان عرصۂ دراز تک مکان اور اس سے متعلقہ سہولیات سے یکسر نا آشنا اور نابلد اور ناواقف محض تھا۔

کشتیٔ نوح:

ابتدائے تاریخ کے قرآنی تصور کے مطالعہ میں ایک دلچسپی کی چیز کشتیٔ نوحؑ بھی ہے۔ بائبل کی روایت کے مطابق حضرت نوحؑ کا زمانہ ۲۹۴۸ پیشتر مسیحؑ اور پیدائش آدم ۴۰۰۴ پیشتر مسیحؑ کے ۱۰۵۶ سال بعد ہے۔ ہندسوں میں اس مدت کے قرآن کے غیر متعلقہ موضوع سے قطع نظر حضرت آدمؑ کا پہلا انسان اور حضرت نوحؑ کا ان کے قریب ترین زمانہ میں ہونا مسلم ہے۔ حضرت آدمؑ کے ایک ہزار سال کی عمر پانے کی روایت بھی گزر چکی ہے۔ حدیث اور بائبل کے ان دونوں بیانوں کے مطابق حضرت آدمؑ اور حضرت نوحؑ کا زمانہ ایک دوسرے سے بالکل متصل اور قریب ہے۔ حضرت نوحؑ کی زندگی کا سب سے مستند ریکارڈ قرآن میں ہے اور ان کے حالات و واقعات کو اس میں کافی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ اپنی قوم کے درمیان ان کے کار نبوت کی مدت قرآن کی صراحت کے مطابق ساڑھے نوسو سال ہے؎۔ اس طویل مدت تک جب ان کی قوم ان کی دعوت کے انکار پر اصرار کیا تو خدا تعالیٰ

کی طرف سے اس قوم کو پانی کے عذاب سے ہلاک کرنے کا فیصلہ ہوا۔ طوفانِ نوحؑ تاریخ کا مسلمہ ہے۔ قرآن میں اس طوفان کی شدت کی تفصیل میں کہا گیا ہے کہ زمین نے اپنا منہ پھیلا دیا اور آسمان نے اپنے دہانے کھول دیئے۔ اس کے نتیجے میں پانی کی جو موجیں اٹھیں وہ پہاڑوں کے مانند تھیں[60]۔ عہد نامۂ قدیم میں اس طوفان کی شدت کا نقشہ اس طرح کھینچا گیا ہے کہ "بڑے سمندر کے سب سوتے پھوٹ نکلے اور آسمان کی کھڑکیاں کھل گئیں اور چالیس دن اور چالیس رات زمین پر پانی کی جھڑی لگی رہی۔ اور پانی زمین پر بے نہایت بڑھ گیا اور سب اونچے پہاڑ جو آسمان کے نیچے ہیں چھپ گئے۔ پندرہ ہاتھ پانی ان کے اوپر بڑھا اور پہاڑ ڈوب گئے اور پانی کی باڑھ ڈیڑھ سو دن تک زمین پر رہی[61]۔ قرآن کے بیان کے مطابق اس طوفان سے عہدہ برآ ہونے کی خاطر حضرت نوحؑ نے خدا تعالیٰ کی نگرانی اور ان کی وحی و رہنمائی کے مطابق کشتی تیار کی[62]۔ دوسرے موقع پر قرآن کی صراحت کے مطابق اس کشتی کے تیار کرنے میں 'تختوں اور کیلوں' (الواح و دسر) کا استعمال ہوا تھا[63]۔ اور اس کی گنجائش اتنی تھی کہ حضرت نوحؑ کے ساتھ ان کے اہل ایمان خاندان اور اہل ایمان جماعت سمیت روئے زمین کے دوسرے تمام جانداروں کے دو دو جوڑے اس میں سما گئے[64]۔ کتاب پیدائش کی رو سے ہر جنس کے نر و مادہ چرندوں، پرندوں اور رینگنے والے جانوروں کے ساتھ ان کی خوراک کا سامان بھی اس کشتی میں رکھنے کا حکم ہوا تھا[65]۔ جب کہ اسی کتاب میں کشتی کی نوح کی تفصیل اس طرح کی گئی ہے:

"تو اپنے سامنے گوپھر کی لکڑی کی ایک کشتی بنا۔ اس کشتی میں کوٹھریاں تیار کر اور اس کے باہر اور بھیتر رال لگا اور اس کو ایسی بنا کہ اس کی لمبائی تین سو ہاتھ اور اس کی چوڑائی پچاس ہاتھ اور اس کی اونچائی تیس ہاتھ کی ہو۔ اور اس کشتی میں روشن دان بنا اور اوپر سے لیکے ہاتھ بھر میں اسے تمام کر۔ اور کشتی کی ایک طرف دروازہ بنا۔ اور نیچے کا طبقہ اور دوسرا اور تیسرا بھی بنا۔"[66]

دنیا کے لٹریچر میں ماقبل تاریخ کے زمانہ سے متعلق معلومات کے مستند مرجع قرآن کے علاوہ دوسرا ذریعہ کتاب مقدس عہد نامۂ قدیم و جدید ہی ہے۔ اپنے ماننے والوں کی طرف سے بھی ان کتابوں میں تحریفات کے اعتراف کے باوجود کتاب مقدس کے اس طرح کے بیانات صد فیصد درست نہ بھی ہوں جب بھی ان سے اس وقت کی صورت حال کا اندازہ کرنے میں مدد ملتی ہے۔ کتاب مقدس سے اس درجہ کے استفادہ کی اہمیت اور افادیت مسلم ہے۔

آغاز تمدن کے اولین عرصہ میں بحکم خدا جب حضرت نوحؑ نے اس طرح کی زبردست کشتی تیار کردی تو ابتدائے تاریخ کے مروجہ اس تصور میں کیا وزن رہا کہ پہلے دور کا انسان انسان نما جانور اور آثار تمدن و تہذیب سے بالکل ناآشنا تھا۔

جنتری کا استعمال:

قرآن کی تصریح سے ابتدائے آفرینش سے سال کے بارہ مہینوں کی تعیین اور اس طرح جنتری کی بنیاد کا ثبوت ملتا ہے۔ سورۂ توبہ میں قرآن کا بیان ہے:

اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ	(مہینوں کی گنتی اللہ کے نزدیک بارہ مہینے ہے
اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ	اللہ کی کتاب میں جس دن سے کہ اس نے
يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ	آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ان میں سے
مِنْهَآ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ... (توبہ: ۳۶)	چار (مہینے) خاص ادب کے ہیں۔

کتاب اللہ سے یہاں مراد لوح محفوظ ہے[۴۳]۔ اور یہ چار محترم مہینے ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب کے ہیں[۴۴]۔ جیسا کہ آگے حدیث میں بھی اس کی صراحت ہے[۴۵]۔ پچھلی شریعتوں کی طرح شریعت ابراہیمیؑ میں بھی ان مہینوں کی حرمت مسلم تھی۔ چنانچہ ان مہینوں میں لوٹ مار لڑنے جھگڑنے یہاں تک کہ برائی کے عام کاموں سے بچنے کا بھی مشرکین عرب کے یہاں دستور تھا[۴۶]۔ مشرکین عرب نے دین انسانیت کے براہیمیؑ تسلسل میں جو بہت سی گڑبڑیاں کیں اور بدعتوں کا سلسلہ گھڑا، ان میں سے ایک ان چاروں محترم مہینوں میں ہیرا پھیری اور ایک کو دوسرے کی جگہ پر کرنا اور ہٹانا تھا جس کے لیے قرآن نے 'نسیٔ' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ سورۂ توبہ کی آگے کی آیت کریمہ[۴۷] اس کی تفصیل ہے:

اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ	مہینوں کی ہیرا پھیری بس کفر میں آگے بڑھنا
يُضَلُّ بِهِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يُحِلُّوْنَهٗ	ہے جس سے وہ لوگ جنھوں نے کفر کا راستہ
عَامًا وَّيُحَرِّمُوْنَهٗ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوْا	اختیار کیا ان کی گمراہی کا سامان ہوتا ہے۔
عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ فَيُحِلُّوْا مَا	وہ ایک مہینہ کو ایک سال حلال قرار دیتے
حَرَّمَ اللّٰهُ ...	ہیں اور دوسرے سال اسے حرام کر دیتے

(التوبہ : ۳۷) ہیں۔ ایسا وہ اس لیے کرتے ہیں تاکہ گنتی
میں اس کی موافقت کرلیں جسے اللہ نے
حرام ٹھہرایا ہے۔ اس طرح اللہ نے جس چیز
کو حرام ٹھہرایا ہے اسے یہ لوگ حلال کرلیتے
ہیں۔

'نسیٔ' 'نساء' سے ہے جس کے معنی موخر کرنے اور ٹالنے کے ہیں۔ 'نسیٔ' کی یہ رسم بد جسے آیت بالا میں کفر میں زیادتی سے تعبیر کیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین عرب اپنی لڑائی اور جنگ کی ضرورت سے مذکورہ محترم مہینوں کو مستقل طور پر آگے پیچھے کرتے رہتے تھے۔ وہ لڑائی اور جنگ میں ہوتے، اسی دوران محرم کا مہینہ آجاتا تو جنگ کو فوراً ختم کر دینے کے بجائے اس محترم مہینے کو صفر پر ٹال دیتے اور لڑائی بدستور جاری رکھتے۔ دوسرے محترم مہینوں کے سلسلے میں بھی ان کی یہی حرکت اور وطیرہ تھا جس سے آیت شریفہ میں ان سے باز رہنے کی تلقین کی گئی۔[۵۴] اس طرح یہ لوگ سال کے چار حرام مہینوں کی گنتی تو پوری کر لیتے تھے لیکن ان کی تعیین میں حسب خواہش ردوبدل کرتے رہتے تھے۔[۵۵] مہینوں کے الٹ پھیر کا یہ سلسلہ جاری تھا تا آنکہ آخری پیغمبر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری بار حج کا موقع آیا۔ یہ عجیب قران (COINCIDENCE) تھا کہ جس سال آپؐ کا آخری حج تھا گردش ماہ وسال اپنے صحیح وقت پر آکر حج ٹھیک قاعدہ کے مطابق ذوالحجہ کے مہینے میں اپنی ٹھیک تاریخوں میں پڑا۔ چنانچہ اس حج کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ دیا اس میں اس حسن قران کا حوالہ تھا۔ آپؐ نے فرمایا:

الا ان الزمان قد استدار	سن لو۔ زمانہ گھوم کر اس ڈھرے پر آگیا ہے
کھیئۃ یوم خلق السمٰوٰت	جیسا کہ وہ اس دن تھا جبکہ اللہ نے آسمانوں
والارض السنۃ اثنا عشر شہرا	اور زمین کو پیدا کیا تھا یہ کل بارہ مہینے ہیں
منہا اربعۃ حرم ثلاثۃ متوالیات	جن میں چار خاص ادب کے ہیں۔ تین تو
ذوالقعدۃ و ذوالحجۃ والمحرم	مسلسل ہیں ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم ،
ورجب مضر الذی بین جمادی	چوتھا رجب مضر ہے جو کہ جمادی الاخری

و شعبان [illegible] اور شعبان کے درمیان ہوتا ہے۔

قرآن حکیم کی طرح بخاری و مسلم وغیرہ کی اس روایت میں بھی سال کے بارہ مہینوں کی تعیین کے ساتھ آسمان و زمین کی پیدائش کے دن سے ان کے وجود میں آنے کی صراحت ہے۔ قرآن میں سورج اور چاند کی پیدائش کو ان کے دیگر فوائد کے علاوہ شمسی و قمری تاریخوں اور گنتی کے استعمال کا جو ذریعہ بتایا گیا ہے [illegible] اس کا بھی صاف تقاضا ہے کہ انسان نے روئے زمین پر جب بھی قدم رکھا ہو اور زمین انسانی آبادی سے تاریخ کے جس دور میں بھی روشناس ہوئی ہو، حساب کتاب اور تاریخ اور جنتری اور کلنڈر کا استعمال اسی وقت سے ہے۔ کہاں انسانیت کی ذہنی اور علمی ترقی کا یہ قرآنی تصور اور کہاں ابتدائے تاریخ کا مروجہ فلسفہ کہ آغاز تمدن میں انسان ایک طویل عرصے تک وحشت و جہالت کے اندھیرے میں ڈوبا رہا۔

دین فطرت کا مقتضا :

قرآن میں ابتداء سے دین انسانیت ۔۔ اسلام ۔ کو دین فطرت کہا گیا ہے۔ جو غیر لعقلی ارتقاء کے تمام مراحل سے گزر کر آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں نقطۂ کمال کو پہنچا ہے۔ آج اسلام کی صورت میں دنیا کو جو عظیم روحانی نعمت ملی ہوئی ہے وہ اسی دین فطرت کا دوسرا نام ہے :

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ	یہ اللہ کی ٹھہرائی ہوئی فطرت ہے جس پر اس نے
عَلَیْهَا ۖ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۚ	تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بناوٹ
ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ	میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہی سیدھا

دین ہے۔ (روم : ۳۰)

حدیث میں اس دین فطرت کے پانچ تقاضوں کا خاص طور پر تذکرہ ہے جس میں داڑھی بڑھانے اور بغل کے بال نوچنے کے علاوہ بقیہ تینوں کا تعلق لوہے کے استعمال سے ہے۔ ناخن کاٹنا، مونچھوں کو مونڈنا اور زیر ناف کے بالوں کا صاف کرنا [illegible]۔ دوسری روایت میں مونچھ کے سلسلے میں صراحت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس کو مونڈتے ہی تھے سیدنا ابراہیمؑ بھی اس کا اہتمام کرتے تھے۔ [illegible] اس موقع پر سیدنا ابراہیمؑ کا تذکرہ خاص طور پر شاید اس لیے کیا گیا کہ مخاطب قوم کے نزدیک ان کی محترم

شخصیت مسلم تھی۔ دین فطرت کے اس تقاضے اور اس کے دیگر تقاضوں کی ادائگی سے دیگر انبیاء علیہم السلام کو مستثنیٰ کیے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔ اس کا بھی تقاضا ہے کہ ابتدائے تاریخ کے مروجہ تصور کے برعکس نبوت کے ساتھ آغاز پانے والے تمدن کا اولین انسان لوہے کی صنعت سے واقف ہو جس سے وہ ابتدائے آفرینش سے دین فطرت کے مذکورہ تقاضوں کو پورا کر سکے۔

قرآنی فلسفۂ دین کا عمومی مطالبہ:

آخر میں قرآنی فلسفۂ دین کے عمومی مطالبے سے بھی ابتدائے تاریخ کے مروجہ مذکورہ تصور کی تردید ہوتی ہے۔ قرآن میں یہ حقیقت مختلف مقامات پر اور مختلف پیرایوں میں بیان کی گئی ہے کہ پہلے انسان اور پہلے پیغمبر حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر آخری پیغمبر حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم تک خدائی دین کا ایک ہی تسلسل ہے جس کی بنیادی دفعات شروع سے آخر تک بالکل یکساں اور یک رنگ ہیں۔ توحید، آخرت، سلسلۂ رسالت پر ایمان، بنیادی عبادات، حلال و حرام کی موٹی موٹی تفصیلات انبیائی دین کی یہ وہ متفقہ دفعات ہیں جن میں کسی پیغمبر کا استثنا اور اختلاف نہیں ہے۔ سورۂ شوریٰ اور سورۂ انبیاء اور مومنون کی آیات کریمہ:

۱۔ اَنْ اَقِیْمُوا الدِّیْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِیْهِ (شوریٰ: ۱۳)	یہ کہ تم اصل دین کو برقرار رکھو اور اس میں اختلافات کا شکار نہ ہو۔
۲۔ وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ (انبیاء: ۹۲)	یہ کہ یہ تمہاری ایک ہی جماعت ہے اور میں تمہارا رب ہوں تو تم سب میری ہی بندگی کرو۔
۳۔ وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ (مومنون: ۵۲)	یہ کہ تمہاری ایک ہی جماعت ہے اور میں تمہارا رب ہوں تو تم مجھ ہی سے ڈرو۔

میں اسی حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے اور یہی وجہ ہے جو پورے سلسلۂ رسالت پر ایمان لانے کو قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کے لیے بطور شرط کے پیش کیا گیا ہے۔ انبیائی شریعت کی متفق علیہ دفعات کا کسی قدر اندازہ سورۂ اعراف کی آیات ذیل سے ہوتا ہے۔ جو

قصہ آدمؑ کے متصل بعد اسی انداز سے رکھی گئی ہیں کہ یہ گویا ابتدائے انسانیت سے خدائی دین کا اٹوٹ حصہ اور انبیائی شریعت کے مسلمات ہیں:

قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ وَاَقِیْمُوْا وُجُوْهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّادْعُوْهُ مُخْلِصِیْنَ لَهُ الدِّیْنَ كَمَا بَدَاَكُمْ تَعُوْدُوْنَ فَرِیْقًا هَدٰی وَفَرِیْقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلٰلَةُ اِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَیَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ ۝ (اعراف: ۲۹-۳۰)

کہو کہ اللہ نے مجھ کو انصاف کا حکم دیا ہے اور یہ کہ تم اپنے رخوں کو سیدھا کرلو ہر نماز کے وقت۔ اور اللہ کو پکارو اس کے لیے اطاعت کو بے آمیز کرتے ہوئے جیسا کہ اس نے تم کو شروع میں پیدا کیا ہے ویسا ہی تم پلٹو گے۔ ایک گروہ کو اس نے راہ یاب کیا ہے اور دوسرا گروہ وہ ہے جس پر گمراہی کا اٹل فیصلہ ہے۔ انھوں نے شیطانوں کو اپنا دوست بنا لیا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ وہ راہ یافتہ ہیں۔

آگے لباس کے حکم کی آیات کے بعد جن کا تذکرہ پہلے گزرا اسی طرح کی جامع دوسری تعلیمات کا تذکرہ کیا گیا:

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ یُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا یَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا یَسْتَقْدِمُوْنَ ۝

کہو کہ میرے رب نے بے حیائی کی تمام باتوں کو حرام ٹھہرایا ہے خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی، ایسا ہی اس نے گناہ اور ناحق سرکشی کو ٹھہرایا ہے اور اس کو کہ تم اللہ کے ساتھ اس چیز کو ساجھی ٹھہراؤ جس کے حق میں اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری اور یہ کہ تم اللہ پر وہ الزام باندھو جسے تم جانتے نہیں اور ہر انسانی جماعت کے لیے ایک مدت ہے تو جب ان کی اس مدت کا وقت آجائے گا تو نہ وہ ایک لمحہ پیچھے ہٹ

سکیں گے اور نہ آگے بڑھ سکیں گے۔ (اعراف: ۳۴-۳۲)

ان آیات کریمہ کا صریحی مطالبہ ہے کہ انسانیت پر ایک لمحہ کے لیے بھی ایسا دور نہیں گزرا جبکہ ہ توحید کے پیغام حق و انصاف کی تعلیم اور دین انسانیت کی دیگر متفقہ دفعات سے ناآشنا یکسر شرک و ت پرستی اور ظلم و جہالت کے اندھیرے میں ڈوبی ہوئی ہو۔ حالات کے اقتضاء اور ضرورت سے دین کی تفقہ کلیات سے ہٹ کر الٰہی شریعت کے ارتقا اور اس میں جزوی اور فروعی اختلاف تو مسلم ہے لیکن بتدائے تاریخ کا یہ تصور کہ پہلے دور کا انسان زمانہ دراز تک شرک و بت پرستی کے اندھیرے کے ساتھ آثار و علامات تمدن سے بالکل ناآشنا رہا، قرآن کے لیے قابلِ قبول نہیں۔ زندگی کی سہولیات یں ترقی اور زمانہ کے ساتھ ان میں اضافہ اور تنوع تو تاریخ کی بدیہی حقیقت ہے جس سے کسی کو انکار نہیں لیکن قرآنی فلسفہ دین کے اس عمومی مطالبہ کا تقاضا ہے کہ ہر دور میں انسان تمدن کی بنیادی ضرورتوں سے آشنا ہونے کے ساتھ خدائی شریعت کی دولت سے ہر دور اور ہر زمانہ اور آغاز انسانیت اور پہلے انسان کے وقت سے بہرہ ور تھا۔ حضرت آدمؑ کی نبوت کا مسئلہ اگر قابلِ بحث بھی ہو تو اس حد تک دینی زندگی کے تقاضوں سے آشنائی ان کی بھی مسلم ہے جس سے وہ اپنی تمدنی ضرورت کے لحاظ سے خدائی دین کے مطالبات کو پورا اور ان پر عمل پیرا ہو سکیں۔

قرآن اور اسلام کو یہ امکان تو تسلیم ہے کہ تاریخ کے بعید ترین ادوار میں بعض طاقت ور اور نسبتہً مہذب قوموں نے دوسری کمزور اور غیر مہذب قوموں کو تمدنی مراکز سے ہٹا کر اپنے مصالح سے انھیں دور بھگا دیا ہو اور لمبے وقفوں اور زمانوں تک انھیں جہالت و تاریکی اور تاریخی حیثیت سے انھیں پردۂ خفا میں چلے جانے کے لیے مجبور کر دیا ہو جیسا کہ مثال کے طور پر ہندوستان میں قدیم زمانہ میں آریوں نے دراوڑوں اور یہاں کی دوسری قدیم آبادیوں کے ساتھ کیا۔ جنھیں انھوں نے شمال کی دوآبہ کی سرسبز و شاداب اور زرخیز سرزمین سے بھگا کر جنوب کے کنکریلی پتھریلی زمینوں اور جنگلات میں دھکیل دیا۔ دنیا کی دوسری اقوام کی نسبت سے بھی قرآن اس امکان کو تسلیم کرتا ہے لیکن ابتدائے تاریخ کا یہ تصور کہ پہلے دور کا انسان محض جاہل اور وحشی اور ایک عرصۂ دراز تک وہ اسی جہالت اور وحشت کے عالم میں رہا۔ بعد میں آہستہ آہستہ اپنے تجربے اور تحقیق سے اسے آثار و علامات تمدن اور اس کے ساتھ جینے کے طریقے اور زندگی کے اعلیٰ فلسفہ سے واقفیت

ہوئی۔ قرآن کے لیے ابتدائے تاریخ کا یہ مزعومہ تصور بالکل ناقابلِ قبول ہے۔ اور جیسا کہ تفصیلات میں آپ نے دیکھا چند در چند دلائل سے وہ اس کی تردید کرتا اور اس کی غلطیوں کی وضاحت کرتا ہے۔ وَآخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہِ النَّبِیِّ الْاَمِیْنِ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ۔

حواشی و حوالہ جات

1. Environmental Studies: We and our country, A text book for class, N.C.E.R.T New Delhi, 1987, III, P. 26.

2. Leonard Cottrell: The Anvil of Civilization London, P. 19.

۳؎ کتاب مقدس (عہد نامۂ قدیم) کتاب پیدائش۔ برٹش اینڈ فارن بائبل سوسائٹی، لاہور، بار ہفتم ۱۹۰۸ء

۴؎ اس کے علاوہ انعام: ۹۸، اعراف: ۱۸۹ اور زمر: ۶ میں بھی دنیا کے تمام انسانوں کے ایک جان 'نفس واحد' سے پیدا کیے جانے کی صراحت ہے۔ ہر جگہ اس سے مراد یہی حضرت آدمؑ کی ذات ہے۔

۵؎ ترمذی جلد ۲۔ ابواب التفسیر، تفسیر سورۂ حجرات۔ درواہ ایضاً ابن خزیمہ و ابن حبان بحوالہ فتح الباری: ۳۸/۴ سو مطبوعہ خیریہ، مصر ۱۳۱۹ھ طبع اولیٰ۔ قال ابن حجر و رجالہ ثقات، حوالہ سابق۔

۶؎ ترمذی جلد ۲۔ ابواب المناقب، باب ثقیف و بنی حنیفہ، قال الترمذی ہذا حدیث حسن۔ اس سلسلے کی دیگر روایات کے لیے ملاحظہ کیجئے ہماری کتاب 'اسلام کا تصور مساوات' میں 'بنائے فضیلت تقویٰ' کی بحث صفحات ۷۹ تا ۸۴۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی۔ بار اول ۱۹۸۵ء۔

۷؎ صحیح مسلم جلد ا۔ کتاب الایمان، باب اثبات الشفاعۃ و اخراج الموحدین من النار، اصح المطابع، دہلی

۸؎ تفسیر ابن کثیر: ۷۳/۱۔

۹؎ البقرہ: ۲۶

۱۰؎ طٰہٰ: ۱۲۱۔ میں بھی عارضی بے ستری کے بعد آدمؑ و حواؑ کی طرف سے جنت کے پتوں سے اس کی مضطربانہ تلافی کی صراحت ہے۔ فَاَکَلَا مِنْھَا فَبَدَتْ لَھُمَا سَوْاٰتُھُمَا وَطَفِقَا یَخْصِفٰنِ عَلَیْھِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّۃِ الآیۃ۔ تو آدم و حوا نے اس درخت سے کھا لیا جس سے ان کے قابل پوشیدہ حصے ان کے سامنے کھل گئے

تو انھوں نے اپنے کو جنت کے پتوں سے ڈھانکنا شروع کر دیا!

۱۱ھ تفسیر الجلالین/۸ دارالمعرفۃ، بیروت۔ طبع اولیٰ ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۳ء۔

۱۲ھ ہمارے نزدیک پہلی رائے راجح ہے کہ خلافت عام ہے اور تمام ذریت آدم سے متعلق ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے ہمارا مضمون 'خلافت آدمؑ'، مطبوعہ ماہنامہ زندگی نو نئی دہلی دسمبر ۱۹۸۶ء مطابق ربیع الاول ربیع الآخر ۱۴۰۷ھ۔

۱۳ھ دوسرے بہت سے مفسرین کی طرح صاحب جلالین نے بھی آیت کی اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے۔ تفسیر الجلالین/۸ محولہ بالا۔

۱۴ھ تفسیر الجلالین، حوالہ سابق۔ ۱۵ھ حوالہ مذکور/۹۔

۱۶ھ ملاحظہ ہو سعد الدین التفتازانی م ۷۹۲ھ: شرح العقائد النسفیۃ/۹۹ کتب خانہ رشیدیہ دہلی (بدون سنہ)

۱۷ھ النسفی حوالہ سابق

۱۸ھ بستان الفقیہ لابی اللیث السمرقندی علی ہامش شرح عقائد نسفی، محولہ بالا

۱۹ھ تفسیر ابن کثیر: ۱/۷۹۔ مکتبہ تجاریہ کبریٰ، مصر ۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء۔

۲۰ھ عبدالرؤف المناوی م ۱۰۳۹ھ: التیسیر بشرح الجامع الصغیر: ۱/۳۹۴۔ دارالطباعۃ العامرہ مصر ۱۲۸۶ھ۔

۲۱ھ بقرہ: ۳۷۔ ۲۲ھ حج: ۷۸، شوریٰ: ۱۳۔

۲۳ھ قلم: ۵۰۔ ۲۴ھ یوسف: ۶

۲۵ھ نیز ملاحظہ کیجئے: حج: ۷۵، ص: ۴۷۔

۲۶ھ دیگر نظائر کے لیے ملاحظہ کیجئے: طٰہٰ: ۱۲۳، ۱۲۴۔ اعراف: ۳۵، ۳۶۔

۲۷ھ تفسیر ابن کثیر: ۱/۳۵۸۔ مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر ۱۳۵۶ھ/۱۹۳۷ء۔ حال کے مفسرین میں مولانا مودودیؒ اور مولانا امین احسن اصلاحی دونوں نے سیدنا آدمؑ کے پہلے نبی ہونے کو صراحۃً لکھا ہے۔ تفہیم القرآن: ۱/۶۸۔ مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، تیرہواں ایڈیشن ۱۹۷۱ء۔ تدبر قرآن: ۴/۳۹/۲۔ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء۔

۲۸ھ نیز: انبیاء: ۹۲ تا ۹۴۔ سورۂ مؤمن میں رسولوں کے اس تذکرہ میں حضرت نوحؑ کا ذکر شامل ہے۔ جبکہ سورۂ انبیاء میں ان کے ساتھ حضرت ادریس کا تذکرہ ہے، انبیائی تربیت میں جن کا تذکرہ، جیسا کہ

تفصیل گزری، حضرت نوحؑ سے پہلے ہے۔ اس کا صاف اشارہ ہے کہ اس حکم قرآنی کا تعلق ابتدائے انسانیت اور تمدن کے بالکل اولین زمانہ سے ہے۔

۲۹ موضح القرآن/۱، ۵۔ تاج کمپنی، لاہور

۳۰ حوالہ سابق/۷، ۴

۳۱ تفسیر ابن کثیر: ۲/۴۰۹

۳۲ تفسیر ابن کثیر، حوالہ سابق۔

۳۳ تفسیر ابن کثیر: ۲/۴۱

۳۴ حوالہ سابق: ۲/۴۱، ۴۲

۳۵ تفسیر ابن کثیر، حوالہ مذکور

۳۶ تفسیر الجلالین/۱۴۲۔

۳۷ تفسیر الجلالین، حوالہ سابق

۳۸ حوالہ مذکور

۳۹ علی المتقی علاء الدین الہندی م ۹۷۵ھ: کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال: ۶/۶۷۔ دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد دکن، طبع ثانیہ ۱۳۶۷ھ۔

۴۰ تفسیر الجلالین/۱۴۱۔

۴۱ حوالہ سابق۔ اس موقع پر مولانا امین احسن اصلاحی نے کوے کے اس عمل کی جو توجیہ کی ہے وہ صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ تدبر قرآن: ۲/ ۲۷۱، ۲۷۲۔ مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور۔ بار دوم ۱۳۹۶ھ ۱۹۷۶ء۔ لفظ 'بعث' اس کا انکار کرتا ہے۔ قرآن میں ہر جگہ اس لفظ کا استعمال خدائی اہتمام کو ظاہر کرتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے اس موقع پر خاص طور پر کوے کو انسان کے طریقۂ دفن کی رہنمائی کے لیے بھیجا۔ عام حالات میں کوے کی اگر یہ عادت نہ بھی ہو کہ وہ دوسرے کوے کو زمین میں دفن کرتا ہے تو خدائی الہام کے ذریعہ اس موقع پر خاص طور پر اسے اس کی انجام دہی کے لیے بھیجا گیا۔

۴۲ کنز العمال: ۶/ ۶۸ محولہ بالا۔

۴۳ برہان الدین المرغینانی م ۵۹۳ھ: ہدایہ: ۴/ ۵۴۳۔ کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔ نیز کنز الدقائق/ ۴۴۷، ۴۴۸۔ کتب خانہ رشیدیہ دہلی (بدون سنہ)۔

۴۴ آگے کی آیت کریمہ (حدید: ۲۶) میں ان رسولوں کی جو تفصیل کی گئی ہے ان میں خاص طور پر سیدنا ابراہیمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کے علاوہ حضرت نوحؑ کا نام لیا گیا ہے جبکہ معلوم ہے کہ ہندسوں میں حضرت نوحؑ

کا زمانہ جتنے ہزار برس بھی قبل مسیح ہو۔ آغاز انسانیت کے اولین مرحلے سے ان کا متعلق ہونا مسلم ہے۔

۴۵ھ قاعدہ ہے۔ قرآن میں سابقہ شریعتوں کا حوالہ جہاں کہیں کسی نکیر کے بغیر ہے وہ سب باتیں آخری شریعت میں شامل ہیں۔

۴۶ھ تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۷۳۔ محولہ بالا۔ ۴۷ھ حوالہ سابق: ۱/۳۸۳

۴۸ھ حوالہ مذکور۔ یہ روایت حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مرفوعاً نقل کی گئی ہے۔ لیکن حافظ ابن کثیر کا کہنا ہے کہ اس کا حضرت عبداللہ بن عمرو پر موقوف ہونا زیادہ قرین قیاس ہے۔ حوالہ سابق۔

۴۹ھ تفسیر الجلالین/ ۴۳۷

۵۰ھ مفاتیح الغیب المشتہر بالتفسیر الکبیر للرازی م ۶۰۶ھ: ۶/۱۸۱۔ مطبعہ ازہریہ، مصر ۱۳۰۸ھ

۵۱ھ تفسیر ابن کثیر: ۳/۲۱۸۔ ۵۲ھ تفسیر الجلالین/ ۴۳۶

۵۳ھ تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۷۵۔ آیات کریمہ کی یہ مشہور تفسیریں ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ نے ان دونوں آیتوں کی یہی تفسیر اختیار کی ہے۔ سیرۃ النبیؐ: ۵/۲۵۱، ۲۵۲۔ دار المصنفین، اعظم گڑھ، طبع یازدہم ۱۴۰۰ھ/ ۱۹۸۰ء

۵۴ھ مفاتیح الغیب: ۱/۳۲۶۔

۵۵ھ یونس: ۸۷۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے آیت کریمہ کا یہی ترجمہ کیا ہے اور اس کی یہی تفسیر اختیار کی ہے۔ ترجمہ شیخ الہند مع تفسیر عثمانی/ ۲۸۲۔ تاج کمپنی (دہلی)

۵۶ھ دوسرے موقع پر بھی سرزمین مکہ کا تذکرہ اسی خصوصیت کے ساتھ کیا گیا ہے: وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا (قصص: ۵۹)۔ اور اللہ کا یہ قاعدہ نہیں کہ وہ بستیوں کو ہلاک کر دے یہاں تک کہ وہ ان کی اصل (مکہ) میں ایک رسول بھیجے۔

۵۷ھ ابن منظور الافریقی: لسان العرب: ۲۰/۲۷، ۳۰۔ دار صادر بیروت ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۶ء

۵۸ھ مفاتیح الغیب: ۴/۹۵۔

۵۹ھ عنکبوت: ۱۴، روایات کے مطابق یہ مدت صرف آں جناب کے کار نبوت کی ہے۔ ورنہ قوم کی ہلاکت کے بعد بھی وہ ساڑھے چار سو برس مزید کل چودہ سو برس زندہ رہے۔ موضح القرآن/ ۶۵۹۔ محولہ بالا۔

۶۰ھ ہود: ۴۲۔ ۶۱ھ عہد نامۂ قدیم۔ کتاب پیدائش باب: ۷ آیات: ۱۱-۲۴

۶۲ ہود: ۳۷۔

۶۳ قمر: ۱۳۔ 'دُسُر'، 'کتاب' کے وزن پر 'دِسار' کی جمع 'آہنی کیلیں'، بہا تشدّ بہ الالواح من المسامیر' تفسیر الجلالین/۴۴۵۔ حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی ؒ نے اس کا ترجمہ بھی 'کیلوں' ہی سے کیا ہے، موضح القرآن/۷۸۰۔ 'کیلیں' لکڑی کی بھی ہو سکتی ہیں، لیکن قرآن کے 'کتاب اور لوہے کے ساتھ اترنے کے تصور' کے مطابق (حدید: ۲۶) جس کا حوالہ پیچھے گزرا کشتی سازی میں حضرت نوح ؑ کی طرف سے لوہے کے استعمال میں بھی کوئی استبعاد نہ ہونا چاہیے۔ تختے یوں بھی اپنے چیرے جانے کے لیے اس سے بڑھ کر لوہے کی صنعت سے واقفیت کا تقاضا کرتے ہیں۔ یہ بات کہ تختے خرق عادت کے طور پر آسمان سے اتارے گئے، ظاہر کے خلاف ہے، جس کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔

۶۴ ہود: ۴۰ ۶۵ کتاب پیدائش۔ باب: ۶ آیت: ۱۹۔

۶۶ حوالہ سابق، آیات: ۴ا-۱۶۔

۶۷ تفسیر الجلالین/۲۴۵ ۶۸ حوالہ سابق ۶۹ حوالہ مذکور

۷۰ تفسیر الجلالین/۲۲۶،۲۲۵ ۷۱ تفسیر عثمانی/۲۴۹۔ حوالہ بالا

۷۲ بحوالہ تفسیر ابن کثیر: ۲/۳۵۳۔ عرب میں مضر کا قبیلہ نہ صرف اس حرمت کے مہینے میں اپنی تمام خون آشام سرگرمیوں کو موقوف کر دیتا تھا بلکہ اس مہینے کے ساتھ خاص عقیدت و احترام کا معاملہ کرتا تھا۔ اسی مناسبت سے رجب کا یہ مہینہ 'رجب مضر' کے نام سے معروف ہو گیا۔

۷۳ انعام: ۹۶۔ یونس: ۵۔ رحمٰن: ۵۔

۷۴ متفق علیہ بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح، جلد ۲۔ کتاب اللباس، باب الترجل، فصل اول۔ کتب خانہ رشیدیہ دہلی۔

۷۵ ترمذی جلد ۲۔ ابواب الاستیذان والادب۔ باب ما جاء فی قص الشارب، کتب خانہ رشیدیہ دہلی

تصانیف فراہیؒ کا غیر مطبوعہ سرمایہ

محمد اجمل اصلاحی

مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تصنیفات کی فہرست پہلی بار ان کے شاگرد اور دوست مولانا سید سلیمان ندویؒ[1] نے مولانا کے انتقال (۱۹ جمادی الآخرہ ۱۳۴۹ھ مطابق ۱۱ نومبر ۱۹۳۰ء) کے دو ماہ بعد مرتب کی جو "امعان فی اقسام القرآن" کے مصری ایڈیشن[2] کے آخر میں مولانا کے مختصر سوانح کے ساتھ شائع ہوئی[3]۔ اس فہرست میں مولانا کی ۳۴ کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے جن میں غیر مطبوعہ کتابوں کی تعداد ۲۶ ہے۔

تصنیفات فراہیؒ کی دوسری فہرست مولانا کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحی کے قلم سے سامنے آئی۔ مولانا اصلاحی نے تفسیری اجزاء کا اردو ترجمہ "مجموعہ تفاسیر فراہی" کے نام سے جب پاکستان سے شائع ہوئی تو اس کی ابتداء میں مولانا فراہیؒ کے حالات و تصنیفات پر بھی روشنی ڈالی[4]۔ مولانا اصلاحی کی فہرست میں بھی تصنیفات فراہیؒ کی مجموعی تعداد ۳۳ ہے۔ مطبوعہ کتابیں ۱۰ اور غیر مطبوعہ ۲۳ ہیں[5]۔ سید صاحب کی ذکر کردہ ایک غیر مطبوعہ کتاب "القسطاس" سے مولانا اصلاحی کی فہرست خالی ہے، لیکن چونکہ انھوں نے "فاتحہ نظام القرآن"[6] کو جو مولانا فراہیؒ کے انتقال کے بعد شائع ہوئی مستقل کتاب کی حیثیت سے شمار کیا ہے اس لیے آخر میں مجموعی تعداد یکساں ہوگئی ہے۔ "القسطاس" کو بھی شامل کرلیں تو غیر مطبوعہ کتابیں ۲۴ ہو جاتی ہیں[7]۔

"مجموعہ تفاسیر فراہیؒ" کی اشاعت کے بعد سے اب تک اس فہرست کی ۶ مزید غیر مطبوعہ کتابیں دائرہ حمیدیہ اسرائے میر اعظم گڑھ کی جانب سے منظر عام پر آچکی ہیں[8]۔ ان کے نام بھی حذف کر دیے جائیں تو اس فہرست کے مطابق باقی ماندہ غیر مطبوعہ کتابوں کی تعداد اٹھارہ[9]

معلوم ہوتا ہے۔

اس مضمون کا مقصد صرف یہ ہے کہ مولانا فراہیؒ کی تصنیفات و رسائل کا جو غیر مطبوعہ ذخیرہ محفوظ ہے اس کی صحیح تعداد معلوم کی جائے اور اس کا حقیقی حجم متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔

جن معلومات کی روشنی میں یہ مضمون مرتب کیا گیا ہے وہ دس سال قبل مارچ ۱۹۸۰ء میں استاذ گرامی مولانا بدرالدین صاحب اصلاحی (ناظم دائرہ حمیدیہ) کے دولت کدے پر ان کے وطن موضع نیا وج ضلع اعظم گڑھ میں قلم بند کی گئی تھیں۔ اس سفر کا اصل محرک ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی تھے جو مولانا فراہی پر اپنے علمی منصوبہ کے لیے مواد کی تلاش میں پاکستان سے تشریف لائے تھے۔

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی اور راقم السطور دونوں نے اپنے اپنے طور پر ان کتابوں کے بارے میں یادداشتیں تیار کیں۔ ڈاکٹر صاحب کے سامنے ایک علمی منصوبہ کا واضح خاکہ تھا اس لیے اپنے نقطہ نظر سے جو معلومات بھی انھوں نے درج کی ہوں گی وہ مکمل ہوں گی۔ میں نے صرف اپنے استفادہ کے لیے کچھ ضروری معلومات نقل کر لی تھیں جن میں کتاب کے نام، سرورق کے مندرجات، مضامین کی فہرست، مجموعی اوراق کی تعداد اور جن اوراق پر مولانا کی تحریر ہے ان کی تعداد، خطبۃ الکتاب اور دیباچہ کی ابتدائی سطروں پر خاص طور پر توجہ دی تھی۔

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کا کام مکمل ہو جانے کے باوجود اب تک منظر عام پر نہیں آسکا اور ادھر مولانا فراہیؒ کے قدر دانوں نے مولانا کی عظیم شخصیت اور ان کے تجدیدی کارناموں پر ایک سیمینار کے انعقاد کا فیصلہ کیا۔ کسی بھی شخصیت کے علمی کارناموں کا صحیح جائزہ اور اس کے افکار و نظریات کا مکمل مطالعہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کی ساری مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصنیفات سامنے نہ ہوں۔ مولانا فراہیؒ کے ساتھ یہ عجیب المیہ ہے کہ ان کی وفات پر نصف صدی سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا مگر ان کی ساری تحریریں بعض علمی و غیر علمی مشکلات کے سبب اہل علم کے ہاتھوں تک نہ پہنچ سکیں۔ جو کتابیں مولانا کی حیات میں یا ان کی وفات کے بعد چھپی تھیں ان میں سے بھی بیشتر ناپید ہو چکی ہیں۔ اس سے

بھی نہایت عجیب بات یہ ہے کہ مولانا کی غیر مطبوعہ تحریروں کا جو ذخیرہ محفوظ ہے اس کے بارے میں بتدائی کتابیاتی معلومات بھی فراہم نہیں ہیں۔ ایسی صورت میں مولانا کے کارناموں کے کسی جائزہ ور مطالعہ کی منزل اور بھی دور ہو جاتی ہے۔ اسی ضرورت کا احساس اس مضمون کی شانِ نزول ہے۔ راقم کی یادداشتیں چونکہ ذاتی استفادہ کے لیے عجلت میں تیار کی گئی تھیں اس لیے مضمون لکھتے وقت کئی جگہ ان میں خلا نظر آیا اور بعض باتیں وضاحت طلب محسوس ہوئیں لیکن یہ تعارف دائرہ حمیدیہ کے مستقر سے اتنے طویل فاصلہ پر مرتب کیا جا رہا ہے کہ کسی نقص کی اس وقت ممکن نہیں۔

س مضمون میں مولانا کی غیر مطبوعہ کتابوں کی تعداد ۱۸ سے بڑھ کر ۳۰ تک پہنچ گئی ہے اور متعدد کتابوں کے ناموں سے کتنے ہی اہلِ علم پہلی بار اسی مضمون کے ذریعہ آشنا ہوں گے

قرآن مجید کی ۱۴ سورتوں کی تفسیر اور ان چند کتابوں کے سوا جو مولانا فراہی کی زندگی میں طبع ہو چکی تھیں مولانا کی بیشتر تصانیف، مختلف وجوہ کی بنا پر جن میں سب سے اہم ان کا مخصوص طریقۂ تصنیف ہے ناتمام رہ گئیں اور واقعہ یہ ہے کہ ان کتابوں کو تصنیف کا نام دینا ان کے ساتھ زیادتی ہوگی۔ مولانا اصلاحی نے ان ناتمام کتابوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ کچھ کتابیں وہ ہیں "جن کا معتد بہ حصہ مولانا لکھ چکے تھے یا ان سے متعلق ان کی یادداشتوں کا کافی ذخیرہ موجود ہے جن کو ایک مناسب ترتیب کے ساتھ اگر شائع کر دیا جائے تو اہلِ علم کے لیے وہ نہایت قیمتی ذخیرۂ تحقیق فراہم کر سکتی ہیں" دوسری قسم ان کتابوں کی ہے "جن کی چند فصلوں اور کچھ یادداشتوں سے زیادہ وہ نہ لکھ سکے لیکن یہ منتشر فصلیں اور غیر مرتب یادداشتیں اس قدر قیمتی ہیں کہ ان کی مدد سے ان مباحث پر بہت کچھ کام کیا جا سکتا ہے"[۲۲] قسم اول کی اہم ترین کتابیں جو ابھی تک طباعت کی منتظر ہیں ان میں سورہ بقرہ کی نامکمل تفسیر، نظم القرآن اور حکمۃ القرآن خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

قرآنیات پر مولانا فراہیؒ جو بنیادی لٹریچر فراہم کرنا چاہتے تھے اس کے لیے انھوں نے یک عظیم الشان تصنیفی منصوبہ تیار کیا تھا۔ یہ منصوبہ بارہ کتابوں پر مشتمل تھا۔ پانچ کتابیں ظاہر قرآن پر یعنی قرآن مجید کے الفاظ، اسالیب، اصول تاویل، جمع و تدوین اور نظم کے

دلائل پر۔ ان میں "تاریخ القرآن" کے سوا باقی ۱۴ کتابیں: مفردات القرآن، اسالیب القرآن التکمیل فی اصول التاویل اور دلائل النظام شائع ہو چکی ہیں۔ دوسری سات کتابیں جن میں مولانا قرآن مجید کے علوم و معارف اور اس کے اسرار و حکم پر بحث کرنا چاہتے تھے ان کی ترتیب کے مطابق یہ ہیں: حکمۃ القرآن، نہج القرآن، القائد الی عیون العقائد، الرائع فی اصول الشرائع، احکام الاصول باحکام الرسول، اسباب النزول، الرسوخ فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ۔ ان کتابوں میں سے اب تک صرف ایک کتاب "القائد الی عیون العقائد" زیور طبع سے آراستہ ہو سکی ہے[۱۱]۔

اس فہرست کا آغاز مولانا کی تفسیر کے غیر مطبوعہ اجزا سے کیا جائے گا، پھر قرآنیات پر مذکورہ بالا تصنیفی منصوبہ کی سات غیر مطبوعہ کتابوں اور قرآن مجید سے متعلق دوسرے رسائل کا تذکرہ ہوگا۔ اس کے بعد صحف آسمانی معقولات، علوم عربیہ اور دوسرے متفرق موضوعات پر کتابیں زیر بحث آئیں گی۔

یہ ساری کتابیں ایک کے علاوہ عربی زبان میں لکھی گئی ہیں۔ جن کتابوں کے دیباچے موجود ہیں ان کے ابتدائی فقرے جن میں کتاب کے موضوع اور وجہ تالیف کی جانب اشارہ کیا گیا ہے بعینہٖ مصنف کے الفاظ میں نقل کرنے کا ارادہ تھا لیکن مضمون اردو میں ہے اور ضروری نہیں ہے اس سے فائدہ اٹھانے والے سارے اہل علم عربی سے واقف ہوں اس لیے مجبوراً اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے[۱۲]۔

مضمون شروع کرنے سے پہلے اپنی جانب سے اور اہل علم کی جانب سے بھی استاذ محترم مولانا بدر الدین صاحب اصلاحی ناظم دائرہ حمیدیہ کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان کی شفقت، عنایت اور فراخ دلی سے ہی مسودات فراہی کے اس گنج گراں مایہ تک رسائی حاصل ہوئی اور دوسروں کو بھی اس کی ایک جھلک دکھانے کا موقع ملا۔ فجزاہ اللہ تعالیٰ خیرا الجزاء۔

۱۔ نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان

مولانا فراہیؒ نے ابتدا میں قرآن مجید کے آخر کی چند متفرق سورتوں کی تفسیر لکھی[۱۳]۔ باقاعدہ

ایک تسلسل سے تفسیر لکھنے کا کام غالباً بہت بعد میں شروع ہوا چنانچہ سورہ بقرہ کی ۶۲ آیتوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ابتدائی تفسیروں کے نہج میں جو تدریجی ارتقا پایا جاتا ہے وہ اس تفسیر میں اپنے عروج کو پہنچ گیا ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اپنی اصل تفسیر کے لیے جس اعلیٰ اور منفرد نہج کا انتخاب کیا تھا اس کی مکمل نمائندگی سورہ بقرہ کی یہی نامکمل تفسیر کرتی ہے، اس لیے اس کے مطالعہ کے بغیر مولانا کے طرز تفسیر پر ہر گفتگو ادھوری رہے گی۔

مسودہ کے شروع میں مولانا نے حاشیہ پر لکھا ہے کہ ہر سورہ کی تفسیر میں وہ سات عنوانات کے تحت گفتگو کریں گے۔ اولاً ایک مقدمہ ہوگا جو عمومی مباحث اور سورہ کے مضامین کے تجزیہ پر مشتمل ہوگا۔ پھر ہر مجموعۂ آیات پر بالترتیب الفاظ کی تحقیق اور جملوں کی تشریح، نحو، بلاغت، تاویل آیات، تدبر اور نظم کے عنوان سے بحث ہوگی۔ چنانچہ تفسیر سورہ بقرہ کے شروع میں ۱۴ صفحات کا مقدمہ ہے جو دس فصلوں پر مشتمل ہے۔ پندرہویں صفحہ سے اصل تفسیر کا آغاز ہوتا ہے جو ۶۷ فصلوں میں ۴۳ اوراق پر مشتمل ہے۔ سورہ کی ۶۲ آیات پر مولانا نے اپنے مقررہ اصول کے مطابق تمام جہتوں سے کلام کیا ہے، البتہ ۴۷ سے ۶۲ تک کے مجموعۂ آیات پر صرف تین پہلوؤں "تفسیر الکلم"، "بیان تالیف الکلم" اور "نظرۃ من جہۃ البلاغۃ" سے بحث مکمل ہے، چوتھے عنوان "فی تاویل الجمل" کے تحت صرف تین سطریں لکھی جا سکی ہیں۔

تفسیر سورہ بقرہ کا ایک اور مقدمہ بھی اس مسودہ کے ساتھ علیحدہ رکھا ہوا ہے۔ جو مذکورہ بالا مقدمہ سے قدیم تر ہے اور پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس تفسیر کے بہت سے مباحث کی تلخیص اگرچہ مولانا اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن جلد اول میں آگئی ہے لیکن اس کے باوجود اصل کتاب کی اہمیت اپنی جگہ پر باقی ہے اور یہ مسودہ بغیر کسی ترتیب و تہذیب کے موجودہ صورت میں اشاعت کے قابل ہے۔

مولانا کے مسودات میں سورہ آل عمران کی بھی ایک ناتمام تفسیر نظر سے گذری لیکن اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ دوسری متفرق سورتوں کی طرح اس سورہ کی تفسیر بھی اصل کتاب شروع کرنے سے پہلے لکھی گئی تھی۔ اس کی ترتیب مولانا کی تمام تفسیروں سے مختلف ہے اس لیے گمان ہوتا ہے کہ شائد یہ سب سے قدیم ہو۔ مسودہ میں سرورق

کے علاوہ ۳۰ اوراق ہیں اور ۱۴۱ آیتوں کی تفسیر ۱۰ فصلوں میں کی گئی ہے۔ سرورق پر فہرست مضامین ہے۔ اس کے بعد ایک سادہ ورق ہے جس پر نمبر نہیں دیا گیا ہے تاکہ فہرست میں اضافہ کیا جا سکے۔

۲- تفسیری حواشی:

قرآن مجید کے مطالعہ کے لیے مولانا فراہیؒ نے اپنے مصحف کی جلد بندی اس طور پر کروائی تھی کہ مصحف کے ہر ورق کے بعد ایک سادہ ورق رکھا تھا۔ مطالعہ کے دوران جو باتیں ذہن میں آتیں انھیں یادداشت کے طور پر انھیں اوراق پر لکھتے جاتے۔ اس طرح کے دو نسخے دائرہ حمیدیہ میں محفوظ ہیں۔ دائرہ حمیدیہ کے دور اول میں جب مولانا فراہی کے مسودات ان کے شاگرد رشید مولانا اختر احسن اصلاحیؒ کے پاس تھے متعدد حضرات نے یہ حواشی قرآن مجید کے دونوں مذکورہ نسخوں سے علیحدہ کاپیوں پر اپنے استفادہ کے لیے نقل کیے، پھر دوسروں نے ان کی نقلیں تیار کیں۔ کچھ لوگوں نے دونوں نسخوں کے حواشی کو ایک دوسرے سے ممتاز رکھا یعنی اس طور کہ ایک سورہ کے بارے میں ابتدا سے آخر تک جو حواشی ایک نسخہ پر تھے پہلے ان سب کو نقل کر لیا پھر اس سورہ سے متعلق دوسرے نسخہ کے حواشی نقل کیے۔ لیکن بعض لوگوں نے اپنی سہولت کے لیے حواشی کو اس طرح مرتب کیا کہ ایک آیت کے بارے میں دونوں نسخوں میں جو کچھ لکھا تھا اسے یکجا کر دیا۔ ہماری نظر سے مولانا کے اصل نسخے نہیں گذرے ہیں اس لیے صفحات کی تعداد معلوم کرنا ممکن نہیں البتہ راقم السطور کے پاس ان حواشی کا جو نسخہ ہے وہ تقریباً ۵۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ حواشی کے شروع میں ایک مختصر دیباچہ ہے اس میں مولانا نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے نظم ان پر ۱۳۱۰ھ یا اس کے لگ بھگ سورہ بقرہ میں منکشف ہوا، پھر سورہ قصص کا نظم لکھا، اس کے بعد یہ سلسلہ تقریباً منقطع رہا یہاں تک کہ ۱۳۲۰ھ میں ایک طرف سے قرآن مجید پر اس پہلو سے غور کرنا شروع کیا۔[۱۳]

۳- تاریخ القرآن :

ظاہر قرآن سے متعلق مولانا جو پانچ کتابیں لکھنا چاہتے تھے ان میں مولانا کی ترتیب کے مطابق یہ چوتھی کتاب ہے اس کا مسودہ ۱۰ اوراق میں ہے۔ تین اوراق قدیم، بڑی سائز کے اور سات جدید، چھوٹی سائز کے۔ مبیضہ ۸ صفحات میں ہے۔ کتاب کے شروع میں اس کے مضامین کا مجوزہ خاکہ درج ہے جو حسب ذیل ہے۔

(۱) قبل النزول حین کان فی ایدی الملائکۃ واللوح المحفوظ

(۲) ایام النزول حین نزل علی قلب محمد صلی اللہ علیہ وسلم

(۳) جمعہ فی مصحف وترتیبہ حسب الحکمۃ لاحسب حدوث الوقائع فانّ جزئیاتہا علی غیر نظام التعلیم۔

(۴) اشاعۃ وجمع الناس علی قراءۃ واحدۃ

(۵) تفسیرہ من الصحابۃ والتابعین اجتہادًا واستنباطًا من القرآن واللغۃ لا بالرأی المحض

(۶) تفسیرہ من اصحاب الجدل بالرأی

(۷) تفسیرہ من الجامعین، وسدّ باب الامعان، وتکثیر الاقوال من القسمین الاولین تقلیدًا۔

(۸) الرجوع الی طریق السلف والاعتصام بالقرآن مع صحۃ المآخذ۔

(۹) وأما المآخذ من جہۃ اللفظ فکلام العرب والقرآن۔

(۱۰) من جہۃ المطالب : محکمات القرآن، والسنۃ، والتاریخ المعلوم۔

دس فصلوں پر مشتمل یہ ایک نہایت مربوط خاکہ ہے مگر افسوس ہے کہ اصل مسودہ میں "جمع القرآن وتنزیلہ"، "بدءُ القرآن"، "بدءُ النزول" اور "فی جمع القرآن وتنزیلہ" کے عنوان سے چند متفرق فصلیں ہی لکھی ہیں۔ ایک بحث کا صرف عنوان لکھا ہے "شہرُ رمضان ولیلۃ القدر" یہ مسودہ خطبۃ الکتاب سے خالی ہے۔[۱۵]

۴- حکمۃ القرآن :

علوم قرآن سے متعلق سات کتابوں میں یہ پہلی کتاب ہے۔ اس کا مبیضہ ۲۷ اوراق

پر مشتمل ہے اس میں تین مسودے جمع ہیں:

۱۔ پہلے مسودے کے سرورق پر کتاب کا نام یوں درج ہے "الحکمۃ البالغۃ فی الحکمۃ الاسلامیۃ التی یعلمہا القرآن ویتقبلہا اولوا الالباب بما انہا تبلغ قلوبھم وتخاطب عقولھم" اس کے بعد "روابط الکتب السبعۃ" کے عنوان سے مذکورہ سات کتابوں کے موضوع، اہمیت اور ان کے باہمی ربط پر ایک نوٹ ہے۔ یہ مسودہ پانچ اوراق میں ہے۔

۲۔ دوسرے مسودے کے سرورق پر کتاب کا نام "حکمۃ القرآن" اور حاشیہ پر ایک نوٹ ہے۔ یہ چار اوراق پر مشتمل ہے۔

۳۔ تیسرے مسودے کے سرورق پر بھی نام "حکمۃ القرآن" ہے۔ اس کے بعد فہرس مطالب الفصول" کا صرف عنوان ہے۔ فہرست لکھی نہیں ہے۔ یہ اصلاً سات اوراق میں ہے اس کے بعد ۱۱ اوراق میں اس سے متعلق متفرق مباحث ہیں۔

پہلے مسودہ کے مبیضہ میں دوسرے ورق پر حاشیہ میں "تذکرہ" کے عنوان سے مولانا نے کتاب کے مطالب کی جانب اشارہ کیا ہے۔[۱۶]

۵۔ النظام فی الدیانۃ الاسلامیۃ:

جس طرح مولانا کی تمام قرآنی تالیفات ان کے مقدمۂ تفسیر کے مختلف اجزاء ہیں اور ان کے موضوع کی اہمیت اور مطالب کی وسعت کی بناء پر انہیں مستقل کتابوں کا درجہ ملا، اسی طرح یہ کتاب اصلاً مذکورہ بالا کتاب "حکمۃ القرآن" کا حصہ ہے۔ کتاب کے نام کے بعد ہی یہ وضاحت موجود ہے کہ "وھی جزء من کتاب حکمۃ القرآن" مستقل کتاب ہونے کا ایک ثبوت یہ ہے کہ مولانا نے اس کا مستقل خطبہ لکھا ہے۔ خطبہ کے بعد تمہید یوں شروع کی ہے:

" امابعد، یہ رسالہ ہماری کتاب حکمۃ القرآن العظیم کا حصہ ہے۔ اس میں ہم نے بتایا ہے کہ حکمت کی بنیاد اس پر ہے کہ وجود کے اجزاء کے درمیان ہم آہنگی اور سازگاری کا علم حاصل ہو۔ یہ علم اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کائنات کے نظام کا

علم نہ ہو اور اس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ کائنات کے اجزاء ایک ہی نظام کے اجزاء ہیں۔"

۶۔ حجج القرآن:

مولانا اصلاحی کے الفاظ میں مولانا فراہیؒ نے اس کتاب میں "پہلے منطق، فلسفۂ قدیم اور فلسفۂ جدید کی خامیوں سے بحث کی ہے اس کے بعد قرآنی فلسفہ کے اصول بیان کرکے ان کی عقلی قدر و قیمت واضح کی ہے"۔ اس کتاب کا مبیضہ سرورق کے علاوہ ۱۶۸ صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں تین مسودے یکجا ہیں۔ ترتیب میں آخری مسودے کو پہلے رکھا گیا ہے اور ابتدائی کو آخر میں تینوں کے صفحات حسب ذیل ہیں:

مسودہ ۳	صفحات ۱ — ۹۰
مسودہ ۲	۹۱ — ۱۵۵
مسودہ ۱	۱۵۶ — ۱۶۸

آخری مسودے کے شروع میں کتاب کے نام کے بعد فہرست مضامین ہے۔ یہ فہرست ایک مقدمہ، تین مقالات اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔ ہر مقالہ میں تین تین ابواب ہیں۔ مقدمہ میں دو فصلیں ہیں جن میں کتاب کے موضوع، مقصد، تفسیر قرآن کے تعلق سے اس کی ضرورت اور اس کی عام علمی اہمیت پر روشنی ڈالی ہے۔

پہلے مقالہ کا موضوع ہے نقد اور اس میں تین ابواب ہیں۔ باب اول منطق پر نقد، اس باب میں دس فصلیں ہیں۔ باب دوم فلسفہ پر نقد، اس میں سات فصلیں ہیں۔ باب سوم علم کلام پر نقد اس میں پانچ فصلیں ہیں۔

دوسرے مقالہ کا عنوان ہے "تاسیس العلم" اس میں بھی تین ابواب ہیں، باب اول کا عنوان "المیزان"، باب دوم کا "الحکمۃ"، اور باب سوم کا "فی طریق احتجاج القرآن" ہے۔ بظاہر اس مقالہ کا موضوع قرآن مجید کی روشنی میں منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تشکیل جدید ہے۔ مقالہ کے تینوں ابواب دس دس فصلوں پر مشتمل ہیں۔

تیسرے مقالہ کا عنوان "حجج القرآن" ہے۔ اس میں بھی تین ابواب ہیں۔ باب اول ربوبیت کے دلائل پر، باب دوم معاد کے دلائل پر اور باب سوم رسالت کے دلائل پر۔ یہ تینوں ابواب بھی دس دس فصلوں پر مشتمل ہیں۔ اس کے بعد خاتمہ ہے۔

واضح رہے کہ ہر باب میں فصلوں کی تعداد متعین ہے لیکن ان کا عنوان نہیں لکھا ہے۔

یہ کتاب جیسا کہ اس کی فہرست سے واضح ہے اگر مکمل ہو گئی ہوتی تو اسلامی لٹریچر میں ایک عظیم الشان اضافہ ہوتا۔ افسوس ہے کہ مولانا کی تصنیفات کے بارے میں میرے پاس جو معلومات ہیں ان سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مولانا نے اس مسودہ میں بالفعل اس فہرست کے کتنے مطالب پر لکھا ہے۔

مسودہ ۱ کی فہرست میں دیباچہ کے بعد کتاب کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے ایک عمومی دوسرا خصوصی۔ عمومی حصہ میں درج ذیل موضوعات ہیں:

حجت کی تعریف، تقسیم، طریقے اور اس کے مختلف نام۔ وحی کے استدلال میں فریقین کا مقام، استدلال کے مبادی، ان مبادی کا اثبات، تین بدیہی مبادی، استدلال کے اسالیب، استدلال کے مخفی ہونے کے اسباب۔

خصوصی حصہ میں معرفت رب پر چند فصلیں پھر الوہیت پر، صفات باری، آیات آفاق اور آیات انفس سے استدلال اور اس کے بعد آخرت اور رسالت کے موضوع پر چند مباحث ہیں۔

۷۔ الرائع فی اصول الشرائع:

اس کتاب کا اصل مسودہ ۲۳ اوراق پر مشتمل ہے جن پر ترتیب سے نمبر پڑے ہوئے ہیں۔ اسی کے ساتھ کتاب سے متعلق مختلف مباحث پر مشتمل ۲۴ اوراق بھی رکھے ہوئے ہیں۔ یہ کتاب خطبہ سے خالی ہے۔ سرورق پر جو نوٹ درج ہے اس میں مولانا نے کتاب کے موضوع اور اس کے مضامین کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اس کتاب میں ہم درج ذیل امور پر گفتگو کریں گے :

(۱) احکام اور ان کے اصول جاننے کی ضرورت۔

(۲) احکام کی اہمیت عمومی طور پر اور ایمان، اصلِ عبودیت اور تقرب الی اللہ سے ان کا ربط تاکہ ان احکام کا مستقل بنانے کی حکمت واضح ہو۔

(۳) دین میں مخصوص احکام مثلاً نماز، زکاۃ، حج، روزہ اور حمایتِ حق وغیرہ کا مرتبہ، ان کے باہمی رشتے اور ایک کی دوسرے پر فضیلت۔ مثال کے طور پر نماز کے سلسلہ میں یہ باتیں بیان کی جائیں گی :

۱۔ نماز کی حقیقت ۲۔ نماز کی تاریخ ۳۔ دین میں نماز کا مقام ۴۔ نماز کی برکتیں ۵۔ دوسرے احکام سے نماز کا تعلق۔

بالفاظ دیگر ہم نماز پر اس طرح غور کریں گے کہ اس کی حقیقت کی تہ تک پہنچ جائیں، پھر مختلف سمتوں سے اس پر نگاہ ڈالیں گے تاکہ جہاں تک ممکن ہو نماز کے احوال و کیفیات کا احاطہ کیا جاسکے۔"

اسی مسودہ میں ۲ صفحات کا ایک مضمون نظر آیا جو علامہ شبلیؒ کے استفسار پر جواباً لکھا گیا تھا۔ عنوان ہے "حکمۃ بعض الشرائع المتعلقۃ بفرائض الزوجین" عنوان کے بعد ہی قوسین میں یہ نوٹ درج ہے : "أرسلتہ الی استاذنا العلامۃ لما سألنی عن ہذہ المسألۃ"

۸۔ احکام الاصول باحکام الرسول علیہ السلام :

اس کتاب میں مولانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآنی استنباطات کی روشنی میں فقہی احکام کے استنباط کے اصول بیان کرنا چاہتے تھے۔ کتاب کا مسودہ کل ۱۷ اوراق پر مشتمل ہے۔ ۸ اوراق تک نمبر پڑے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد کتاب سے متعلق متفرق بحثیں رکھی ہوئی ہیں۔ مبیضہ ۹ اوراق میں ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام اور موضوع یوں درج ہے :

" احکام الاصول باحکام الرسول علیہ السلام، فی علم اصول الفقہ الماخوذ من استنباطات الرسول علیہ السلام من القرآن الحکیم "۔

تیسرے ورق پر بسم اللہ اور خطبۃ الکتاب کے بعد تمہید اس طرح شروع ہوتا [redacted]

"اس کتاب کا موضوع اصولِ فقہ ہے اور اس کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان احکام پر رکھی گئی ہے جو آپ نے قرآن مجید سے مستنبط فرمائے۔ یہ ایک نیا موضوع ہے۔ ہمارے علماء نے اس کی جانب اس لیے توجہ نہ کی کہ انھوں نے سوچا جب اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم علیہ افضل الصلاۃ والتسلیم کی اطاعت ہم پر فرض کر دی ہے تو اب آپ نے جن باتوں کا ہمیں حکم دیا یا جن باتوں سے منع فرمایا ان کی سند اور ان کا ماخذ معلوم کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس لیے کہ آپ کا قول بجائے خود ایک مستقل اصل (ماخذ شریعت) ہے خواہ آپ نے اسے قرآن مجید سے مستنبط فرمایا ہو یا نہ مستنبط فرمایا ہو۔"

اس کے بعد مولانا مزید لکھتے ہیں: "یہ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کا بجائے خود مستقل ماخذ شریعت ہونا) ایک مسلمہ امر ہے جس میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہو سکتا، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اللہ سے احکام کا استنباط فرمایا کرتے تھے، آپ نے خود بہت سے احکام میں اس کی صراحت کی ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں آپ کو اس کا حکم بھی دیا تھا جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اگر ہمیں آپ کے استنباط کے طریقوں کا علم ہو جائے تو اس سے بہت سے فوائد حاصل ہوں گے۔ ہم یہاں ان فوائد کا ذکر اختصار کے ساتھ کرتے ہیں" تو خود حدیثِ مفصل بخواں ازیں مجمل"۔

۹۔ اسباب النزول:

مسودہ ۹ اوراق میں ہے، کچھ صفحات پر نمبر پڑے ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام جلی خط میں لکھا ہے اور اسی پر کتاب کے مضامین کا مجمل خاکہ بطور یادداشت اس طرح درج ہے:

۱۔ ماھو سبب النزول۔

۲۔ مطابقۃ التنزیل بسبب النزول۔

۳۔ [illegible]

۴۔ التاویلُ مَنُوطٌ بہ ویتغیّر بتغیرہ (لابدمن امثلۃ)

۵۔ لاینبغی ان یُعتمد فیہ علی اخبار الاحاد (لااثر علی معانی الآیات)۔

۶۔ المستنبطُ الصحیحُ المعتمدُ علیہ فی علم اسباب النزول (ثلاث)۔

۷۔ بھذا المعنی تنحلّ الاشکالات۔

۸۔ دون ذٰلک لا سبیل الی الاعتصام بالکتاب۔

سرورق ہی پر "وجوہ الضلالات من التسامح فی اخذ اسباب النزول" کے عنوان سے ایک نوٹ ہے۔ دوسرے ورق پر جس پر نمبرا پڑا ہے "اسباب النزول۔ حد السبب و تعریفہ وشدۃ الحاجۃ الیہ" کے عنوان سے ایک بحث ہے۔ یہ پہلی فصل ہے۔ پھر ایک طویل بحث بغیر عنوان کے ہے۔ اس میں اسباب النزول میں اختلاف اور اس بارے میں صحیح مسلک پر گفتگو کی گئی ہے۔ اس کا مبیضہ ۱۱ اوراق میں ہے۔[۱۸]

۱۰۔ الرسوخ فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ :

کتاب کا مبیضہ ۸ اوراق میں ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام اور "فہرس مطالب الفصول" درج ہے۔ یہ فہرست دو ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول کلیات یعنی عمومی مباحث پر اور باب دوم میں نسخ سے متعلق آیات کی تفصیل ہے۔ باب اول میں ۱۳ فصلیں ہیں۔ ابتدائی پانچ فصلوں پر نمبر لگے ہیں اور ان کے عنوانات بھی لکھے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ ماھو النسخ، وتنقیح المسالۃ من نزاع لفظی۔

۲۔ الحکمۃ فی النسخ۔

۳۔ محلّ النسخ من الامور۔

۴۔ الناسخ لایکون الا الشارع وھو اللہ ورسولہ باذنہ۔

۵۔ غیر القرآن لا ینسخ القرآن

چھٹی اور ساتویں فصلوں کے صرف نمبر ہیں عنوانات نہیں لکھے ہیں جبکہ ان کے بعد حسب ذیل ۶ عنوانات

بغیر نمبروں کے درج ہیں:

- اھمّ النسخ ملجاوبہ القرآن لما قبلہ۔
- ذکرُ قسمین من ثلاثۃ اقسام النسخ۔
- الحکمۃُ العامّۃ فی النسخ وھی تبقی۔
- القسمُ الثالث من النسخ الباقی۔
- جوابُ قولِ نُفاۃِ النسخ۔
- کشفُ معنی کلمۃِ النسخ وبیانُ حولِ نُفاۃِ النسخ۔

اصل کتاب کے شروع میں ایک سطر میں نامکمل خطبۃ الکتاب ہے۔ پھر درج ذیل عنوانات سے چند فصلیں لکھی ہوئی ہے:

- اصول تتعلق بالنسخ۔
- نسخ الشرائع۔
- نسخ لبعض احکام القرآن ببعضہ۔
- النسخ جُلّہ للشرائع السابقۃ۔
- الحکمۃ فی النسخ۔
- فی بیان نسخ البدع والاھواء۔
- اِنکارِ النسخ فی القرآن۔

۱۱۔ اوصاف القرآن:

اس رسالہ کا اصل مسودہ ۱۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام "خطبۃ الکتاب الحمید" اور حاشیہ پر دو نوٹ ہیں۔ پھر پانچ صفحات پر کچھ تحریریں ہیں۔ اس کے علاوہ ایک اور مسودہ بھی ہے جس میں اس کتاب سے متعلق کچھ فصلیں جو متفرق اوراق میں ہیں یکجا کر دی گئی ہیں۔ اس مجموعہ میں ۷ اوراق پر مولانا نے اپنے طریقہ کے مطابق صراحت کر دی ہے کہ "من کتاب اوصاف القرآن"

اس کے بعد بیشتر اوراق پر یہ عنوان ہے "من تاویل الآیات" ایک ورق پر "ابکار الازھار" لکھا ہے اور نمبر ۱۲ دیا ہے۔ اصل مسودہ کا مبیضہ دس اوراق میں ہے اور اس میں دوسرے مسودے کی بھی کچھ فصلیں شامل ہیں۔

۱۲۔ فقہ القرآن :

اس کتاب میں مولانا قرآن مجید کے فقہی احکام کا استقصار کرنا چاہتے تھے۔ اس کا مسودہ پانچ اوراق میں ہے۔ مولانا کی تحریر ۶ صفحات پر پائی جاتی ہے۔ سرورق پر کتاب کا نام اور مقدمہ ہے۔ مبیضہ ۶ اوراق پر مشتمل ہے۔

۱۳۔ الاکلیل فی شرح الانجیل :

مسودہ کے کل اوراق کی تعداد دس ہے لیکن مکتوبہ صفحات صرف تین ہیں۔ سرورق پر خطبۃ الکتاب اور مقدمہ ہے۔ دوسرے ورق پر "معنی کلمۃ الانجیل" کے عنوان سے لفظ انجیل کی لغوی تحقیق ہے۔ تیسرے ورق پر "الاصول للشرح" کے عنوان سے ایک بحث ہے۔ خطبۃ الکتاب کے بعد دیباچہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

"یہ کتاب ان اناجیل کی شرح ہے جن کے سوا کوئی انجیل اس وقت نصاریٰ کے پاس موجود نہیں۔ نصاریٰ ان انجیلوں کی صحت کے قائل ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ حوارین نے یہ انجیلیں روح القدس کی مدد سے قلم بند کیں۔ حالانکہ خود عیسائی علمار کو اس کا اعتراف ہے کہ اصل انجیل ضائع ہو گئی اور یہ نسخے جعلی ہیں جیسا کہ ہم نے اپنی کتاب "الطریف فی التحریف" میں بیان کیا ہے۔۔۔"

اس کے بعد مولانا نے ان اسباب کی جانب اشارہ کیا ہے جو اس کتاب کی تالیف اور موجودہ انجیلوں کی شرح کے داعی ہوئے۔

۱۴۔ الازمان والادیان :

مولانا سید سلیمان ندویؒ نے لکھا ہے کہ مصنف اس کتاب میں یہ واضح کرنا چاہتے تھے کہ

دین ہمیشہ ایک ہی رہا ہے۔ زمانہ کے تغیر سے دین نہیں بدلتا[۱۵۱]۔ غالباً سید صاحب کی نظر سے اصل رسالہ نہیں گزرا تھا۔ درحقیقت اس رسالہ کا موضوع مولانا اصلاحی کے الفاظ میں یہ ہے کہ "دین میں خاص خاص مہینوں اور دنوں اور تاریخوں اور اوقات کا جو اہتمام ہوتا ہے اس میں کیا رمز ہے"[۱۵۲]۔

اس رسالہ کے تین مسودے ہیں۔ پہلا مسودہ ۳ اوراق میں ہے۔ مکتوبہ صفحات ۵ ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام اور "قال الفراہی عفا اللہ عنہ" کے بعد ۴ اشعار ہیں[۱۵۳]۔ حاشیہ پر "فی تفسیر قولہ تعالیٰ (والنجم اذا ھوی)" کے عنوان سے آیت کریمہ کی تشریح ہے جو دوسرے صفحہ تک چلی گئی ہے۔ اس کے بعد دوسرے ورق پر "عاشوراء" کے عنوان سے ایک بحث ہے۔

دوسرے مسودہ میں کل ۱۲ اوراق ہیں اور مکتوبہ صفحات ۸ ہیں۔ سرورق پر صرف کتاب کا نام ہے۔ اوراق پر نمبر پڑے ہوئے ہیں مگر ورق ۵ اور ورق ۲۵ کے درمیان اوراق غائب ہیں۔ ۲۶ ویں ورق پر نمبر ہے اس کے بعد ۴ اوراق بغیر نمبر کے ہیں۔

تیسرے مسودہ میں جو متفرق اوراق کا مجموعہ ہے ۹ اوراق ہیں۔ صفحات پر نمبر پڑے ہیں جو ۱۶ تک مسلسل ہیں۔ اس کے بعد والے ورق کے پہلے صفحہ پر نمبر ۲۱ ہے۔

۱۵۔ الاشراق

کتاب کا پورا نام "الاشراق فی الحکمۃ الاولی من حقائق الامور و مکارم الاخلاق" ہے۔ مسودہ ۶ اوراق میں ہے جن میں مکتوبہ اوراق ۴ ہیں۔ سرورق پر کتاب کے نام کے بعد "فہرست مطالب الفصول" کے عنوان کے بغیر مضامین کی فہرست یوں درج ہے:

۱۔ البساطۃ والترکیب، والغنی والفقر، والکمال والنقص۔

۲۔ الھویۃ والعرض والصفۃ والاثر والشأن۔

۳۔ الوجود والعدم۔

۴۔ الحدوث والقدم۔

۵۔ الزمان والمکان۔

۶۔ الفعل والانفعال، والارادۃ والقسر۔

۷۔ الایجاد والتحویل والترکیب۔

۸۔ المخلوق والتالی واللازم (الفرق بین ھذہ الثلاثۃ)

۹۔ النسبۃ بین الفاعل والمنفعل، والقادر والمقدور والمقھور۔

۱۰۔ "الھویۃ والعرض" لکھ کر مٹا دیا ہے۔

۱۱۔ الاتصال والقرب والاحاطہ

اسی ورق کے حاشیہ پر "الھویۃ" سے متعلق ایک نوٹ ہے۔ اصل کتاب دوسرے ورق سے شروع ہوتی ہے۔ خطبۃ الکتاب کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

"... اس کتاب کی ترتیب میں مَیں نے ایک نیا انداز اختیار کیا ہے جس میں قدماء اور متاخرین دونوں کے نہج کی خوبیاں جمع ہوگئی ہیں۔ قدماء میں بیشتر نے اپنی معلومات کو متفرق فقروں اور منتشر اشاروں کی صورت میں بغیر کسی تعلیمی ترتیب کے لکھا جس کی بنا پر اصول اور فروع باہم خلط ملط ہو گئے۔ کتنی جڑیں کمزور رہ گئیں اور کتنی ہی شاخوں کو نکلنے کا موقع نہ مل سکا۔ لیکن قدماء کا کلام باوجود اس کے کہ یقینی علم اور قوی دلائل فراہم نہیں کرتا ایسی عقل کے لیے جو ترقی کی راہ پر جانفشانی اور یکسوئی سے گامزن ہو بہت مفید ہے۔ ان کے کلام میں روشنی، فکر انگیزی اور رہنمائی کا خاصا سامان موجود ہے۔ اگر انھوں نے اس علم کو پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچایا — اور کون پہنچا سکتا ہے — تو اس میں شبہ نہیں کہ اپنے بعد آنے والوں کی انھوں نے مدد ضرور کی ہے۔ نیز ان کا طریقہ تصنع سے دور، نقد و نظر کے لیے زیادہ سہل اور علم کی ترقی کے لیے زیادہ مفید ہے۔ کیونکہ عمارت کی تکمیل نہ کر کے انھوں نے اضافہ کے امکانات اور تعمیر کی مختلف شکلوں کے لیے گنجائش باقی رکھی ہے۔"

"لیکن متاخرین نے یہ گمان کر لیا کہ انھوں نے علم کی آخری حدوں تک رسائی حاصل کر لی، چنانچہ انھوں نے اسے ناقابل ترمیم قرار دیدیا۔ حالانکہ علم ایک ایسا سمندر ہے کہ نہ اس کی وسعت کی کوئی انتہا ہے نہ اس کی گہرائی کی کوئی حد۔ علماء کی مثال ان بچوں کی سی ہے جو ساحل سمندر پر خوش رنگ سنگریزے چن رہے ہوں، یا جیسے کوئی پرندہ سمندر کے اوپر

مثلاتے مثلاتے اچانک گرے اور چند قطرے لے کر دفعۃً پرواز کر جائے۔ چنانچہ میں نے سوچا کہ اس علم کے جو حقائق مجھ پر واضح ہوئے ہیں انھیں ایک موزوں تعلیمی ترتیب سے بیان کر دوں۔ میں نے ہر مسئلہ کو الگ الگ اور جہاں تک ممکن ہو سکا نہایت مختصر مگر واضح الفاظ میں لکھا ہے۔ نیز ہر مسئلہ پر عقل اور وحی دونوں کی شہادتیں پیش کی ہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ أنیب "

اس مسودہ کا مبیضہ ۷ اوراق میں ہے۔

۱۷۔ القسطاس:

کتاب کا پورا نام "القسطاس لوزن الاعمال واختیار ما ھو الراجح فی المقیاس" ہے۔ اصل مسودہ ۸ اوراق میں ہے۔ مکتوبہ صفحات سرورق سمیت ، ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام اور اس کا موضوع اس طرح لکھا ہے "القسطاس، وھی رسالۃ فی علم جدید وھو منطق العمل ومیزان الارادات واساس الحکمۃ العلمیۃ"۔

سرورق کے بعد ایک ورق سادہ ہے پھر اصل کتاب شروع ہوتی ہے۔ کتاب کے نام، بسم اللہ اور خطبۃ الکتاب کے بعد "تمہید لبیان الموضوع" کے عنوان سے کتاب کے موضوع اور سبب تالیف پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں:

"... اگر تم نے ان امور کو ذہن نشین کر لیا ہے تو اب ہم تمہیں ایک نئے علم کی جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں جو علم تزکیہ اور حکمتِ عملی کی اسی طرح اساس بن سکے جس طرح علم استدلال حکمت نظری کی اساس ہے۔ ہم نے حکماء میں کسی کو نہیں پایا کہ اس نے اس علم پر گفتگو کی ہو اور اسے مستقل فن کا درجہ دیا ہو حالانکہ یہ علم اس کا مستحق تھا۔ چنانچہ ہم نے اس پر بحث کی اور اس کا نام "القسطاس لوزن الاعمال واختیار ما ھو الراجح فی المقیاس" رکھا۔ اللہ تعالیٰ ہی ہر خیر کی توفیق بخشنے والا ہے۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس رسالہ کو میرے لیے اور ہر اس شخص کے لیے جو اپنے نفس کا تزکیہ اور موت سے پہلے اس دنیا کی زندگی سے زاد راہ لینا چاہتا ہو نفع بخش بنائے۔

یہ پورا مسودہ ترتیب کے ساتھ سات فقروں پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد ۸ اوراق میں کتاب سے متعلق متفرق مباحث ہیں جن پر "من کتاب القسطاس" لکھا ہے۔ مبیضہ دونوں کا ایک ساتھ ۱۴ اوراق میں ہے۔

۱۷۔ النظر الفکری حسب الطریق الفطری: [۲۲]

اصل مسودہ ۸ اوراق میں ہے بعد میں دو اوراق کا جو کسی اور وقت لکھے گئے ہیں شروع میں اضافہ کردیا گیا ہے۔ مکتوبہ اوراق ۹ ہیں۔ اصل مسودہ پر بسم اللہ اور مختصر خطبہ کے بعد کتاب کے بارے میں مولانا نے تمہید اس طرح شروع کی ہے:

"اس مختصر رسالہ میں واضح کیا گیا ہے کہ منطق میں ارسطو کے بیان کردہ طریقہ کے بجائے فطری طور پر فکر کس طرح کام کرتا ہے۔ اس لیے کہ ارسطو کا طریقہ ایک فرضی چیز ہے اس میں شک نہیں کہ اگر فکر اس کے مطابق کام کرے تو غلطی سے محفوظ رہے گا لیکن فکر کا حال یہ ہے کہ اس کے مطابق کبھی کام نہیں کرتا۔ وہ ایک کسوٹی ضرور ہے جس پر فکر کو پرکھا جاسکتا ہے۔ اس کا معاملہ فن عروض جیسا ہے۔ شاعر فنِ عروض کو سامنے رکھ کر شعر نہیں کہتا البتہ دوسرے لوگ اس فن کے ذریعہ وزن کے صحت وسقم کا پتہ لگاتے ہیں۔"

اس مسودہ کا مبیضہ ۶ اوراق میں ہے۔

۱۸۔ العقل وما فوق العقل:

اس رسالہ کا مبیضہ ۴ اوراق میں ہے مبیضہ کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسودہ کے اوراق زیادہ ہوں گے۔ رسالہ کے شروع میں یہ نوٹ ہے کہ "یہ رسالہ مختصر ہونے کے باوجود حکمت کو سمجھنے کے لیے تمہید کا کام دے گا"۔ اس کے بعد بسم اللہ اور مختصر خطبہ ہے پھر وجہ تالیف یوں بیان کی ہے:

"اس کتاب کا موضوع عقل اور ماورائے عقل ہے۔ اس موضوع پر گفتگو کرنے کا مقصد ایک زبردست فکری اختلاف کو ختم کرنا ہے جس میں ہم انسان گرفتار ہیں۔ اس

سلسلہ میں تین باتیں بنیادی ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ایک ایسا حَکَم تلاش کیا جائے جو ہمارے درمیان فیصلہ کر سکے۔ چونکہ حَکَم وہی بن سکتا ہے جس پر سارے فریق متفق ہوں اور ہم دیکھتے ہیں کہ ہر شخص مدعی ہے کہ عقل اسی کی رائے کی تائید کرتی ہے۔ ہر فریق عقل ہی سے کام لیتا ہے اور اسی کو اپنی حمایت میں پیش کرتا ہے۔ عقل کے سوا کوئی اور چیز ایسی نہیں جس پر سارے لوگ اس طرح متفق ہوں۔ چنانچہ ہم نے بھی اسی عقل کو حَکَم قرار دیا ہے۔

دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ عقل کے حدود معلوم کیے جائیں تاکہ ان امور میں عقل کو حَکَم تسلیم نہ کیا جائے جو اس کی قلمرو سے باہر ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ عقل سے جو چیزیں ماوراء ہیں ان کے ادراک کا ذریعہ تلاش کیا جائے۔

اگر آپ یہ سوال کریں کہ جب سے دنیا قائم ہے انسانوں نے عقل ہی کو حَکَم بنایا لیکن اختلاف اسی شد و مد سے باقی رہا تو کیا تم نے کوئی نیا مسلک اختیار کیا ہے؟ تو میرا جواب یہ ہے کہ ہاں اور میں اسی مسلک کی جانب اب اشارہ کرنا چاہتا ہوں اور تفصیل میں جانے سے پہلے اجمالی طور پر اس کے بارے میں بتاؤں گا..."[۲۳]

۱۹۔ المنطق الجدید :

خطبہ اور دیباچہ کے بغیر اس رسالہ کا مسودہ ۱۰ اوراق پر مشتمل ہے۔

۲۰۔ ------ :

۷ فصلوں پر مشتمل ایک بے نام مسودہ سفید کاغذ پر ۱۱ اوراق میں ہے۔ فصلوں پر ترتیب سے نمبر لگے ہیں۔ اوراق پر نمبر نہیں ہیں۔ پہلے صفحہ پر پہلی بحث "مناط صحۃ الحکم" ہے اور اس کے بائیں حاشیہ پر "فہرس المطالب" یوں ہے:

۱۔ مناط صحۃ الحکم

۲۔ الذات والصفات

۳۔ صفات النفس والمادۃ

۴۔ القوۃ والذات

۵۔ الحقیقۃ الاولی

۶۔ الزمان والمکان

۷۔ النظر فی الزمان والمکان

اس سے قبل کتاب الاشراق کی فہرستِ مضامین میں بھی "الزمان والمکان" کا عنوان گزر چکا ہے۔ اسی عنوان سے ایک نامکمل افادہ "القائد الی عیون العقائد" میں مرتب نے نقل کیا ہے۔

۲۱۔ الدرّ النضید فی النحو الجدید:

نحو وصرف کی ابتدائی تعلیم کے لیے مولانا نے عام کتابوں سے ہٹ کر بالکل جداگانہ انداز میں اسباق النحو (دو حصے) اور تحفۃ الاعراب کے نام سے جو مختصر رسائل لکھے وہ اپنے مقصد میں نہایت کامیاب اور اس فن کو سکھانے کے لیے تیر بہدف نسخے ثابت ہوئے۔ نحو وصرف سکھانے کے لیے اس دور میں جدید طرز پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کے بارے میں عام تاثر یہ پایا جاتا ہے جو بڑی حد تک درست بھی ہے کہ ان کے ذریعے پختگی پیدا نہیں ہوتی، جبکہ قدیم طرز میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ قواعد تو ازبر ہو جاتے ہیں مگر ان کو برتنے کا ڈھنگ معلوم نہیں ہو پاتا۔ لیکن مولانا کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق اسباق النحو کے ذریعے نحو وصرف کی تعلیم کا جو طویل تجربہ کیا گیا ہے۔ اس کے نتائج حیرت انگیز اور دوسرے طریقوں کے نقائص سے محفوظ ثابت ہوئے ہیں۔

ان رسائل کے لکھنے کا مقصد یہ تھا کہ مبتدی طلبہ کو نحو وصرف کی بنیادی اور ضروری باتیں جلد اور آسانی سے معلوم ہو جائیں۔ چنانچہ بیشتر مباحث میں تعریفات کے بجائے مثالوں

سے کام لیا گیا ہے اس لیے کہ انسان مولانا کے الفاظ میں "فطرتاً مثالوں ہی سے اشیاء کو پہچانتا ہے نہ کہ منطقی تعریفات سے، اس سے تو اکثر منتہی بھی عاجز ہو جاتے ہیں" [۱]

مولانا علیحدہ سے بھی فن نحو کو جدید طرز پر مرتب کرنا چاہتے تھے۔ اس کی جانب اسباق النحو حصہ اول کے مقدمہ میں اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہ کتاب ماخوذ ہے النحو الجدید سے۔ قدیم صرف و نحو کی کتابوں سے اس میں کہیں کہیں اختلاف کیا گیا ہے جس کی وجہ اصل کتاب میں مفصل ملے گی۔ یہاں رفع خلجان کے لیے صرف دو باتیں قابل ذکر ہیں: اول یہ کہ نحو جدید میں اعراب کی بنیاد اختلاف حالات پر رکھی گئی ہے نہ کہ عوامل پر۔ اس سے اولاً تو سو عاملوں سے نجات مل جاتی ہے اور ثانیاً فعل چونکہ اختلاف حالات نہ رکھنے کی وجہ سے معرب نہیں رہ جاتا اس لیے فعل کی طولانی بحث میں پڑنے سے پہلے ہی اعراب کی تعلیم دی جا سکتی ہے اور اس سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ابتدا ہی سے مشق عبارت شروع ہو جاتی ہے۔ پھر جب فعل شروع ہوتا ہے تو چونکہ اعراب سے واقفیت ہو چکی ہے فوراً اس کا استعمال بھی ہونے لگتا ہے اور فعل کے تمام ہوتے ہوتے ادب میں کافی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ برخلاف قدیم طریقہ کے کہ اس میں ایک مدت دراز تک خشک اور پیچیدہ صرف و نحو کے قواعد رٹنے ہوتے ہیں، اس کے بعد کہیں جا کر ادب کی نوبت آتی ہے۔ اس جدید طریقہ کا تجربہ کیا گیا اور حیرت انگیز کامیابی ہوئی۔" مولانا نے اپنے منظوم رسالہ تحفۃ الاعراب کی تمہید میں انہیں خیالات کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

قید ماں کا تھا راستہ دشوار — بیٹھ جاتا تھا راہ رو تھک کر

راہ تاریک اور منزل دور — اور پھر ہر قدم پر اک ٹھوکر

اب ہے اعراب کی نئی تعریف — اور ترتیب فن بطرز دگر

فعل اعراب سے ہوئے آزاد — اور عوامل ہیں سارے شہر بدر

فن میں اب کوئی پیچ و خم نہ رہا — راہ مشکل رہی نہ طول سفر [۲]

مولانا نے اپنی مذکورہ بالا کتاب کے لیے تاریخی نام "الدر النضید فی النحو الجدید" تجویز کیا تھا۔ اس کے دو مسودے موجود ہیں۔ ایک اصلاً چار اوراق میں ہے پھر النحو الجدید

کے عنوان سے متفرقات ۵ اوراق میں ہیں۔ ایک اور مسودہ چھوٹی سائز کے ۳۵ اوراق میں کتاب کے متفرق مواد پر مشتمل ہے۔ اس کے شروع میں لکھا ہے: "نبذۃ شتی لکتاب جوہر نضید فی النحو الجدید" نام کے نیچے ۱۳۱۵ ہجریہ درج ہے یعنی یہ تاریخی نام ہے اور کتاب کا آغاز ۱۳۱۵ھ میں کیا گیا۔ پھر اس کے نیچے دوسرا نام "الدر النضید فی النحو الجدید" ۱۲۷۰ھ میلادیہ" کے ساتھ درج ہے۔ میلادیہ سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت ہے۔ پہلے مسودہ پر ایک ہی نام "الدر النضید فی النحو الجدید" درج ہے۔ معلوم ہوتا ہے مولانا اپنی کئی کتابوں کی طرح اس کتاب کا نام بھی تاریخی رکھنا چاہتے تھے۔ اس پہلو سے جو نام مناسب نظر آیا وہ "جوھر نضید فی النحو الجدید" تھا مگر جو حسن "الدر النضید" میں ہے وہ "جوھر نضید" میں نہیں اس لیے مولانا نے انتخاب "الدر النضید" کا کیا اور جب تاریخی لحاظ سے اس پر غور کیا تو ایک پہلو اس میں تاریخ کا بھی نکل آیا۔

دوسرے مسودہ کا مبیضہ ۱۸ اوراق میں ہے۔

۲۲۔ مسائل النحو :

۸ اوراق کے اس مسودہ میں مکتوبہ صفحات ۵ ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام اور قوسین میں (من المفصل للزمخشری) لکھا ہے۔ اس کے بعد ۱۰ مسائل لکھے ہیں۔ "بحر الحروف" کے عنوان سے حروف کی ۱۷ اقسام کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ زمخشری نے ان پر دس قسموں کا اضافہ کیا ہے۔ اس کے بعد وہ دس قسمیں بھی لکھی ہیں۔ ایک صفحہ پر باب الضمائر ہے جس میں صرف دو سطریں ہیں۔ ایک اور صفحہ پر "اقسام الجملۃ" کے عنوان سے ۹ سطریں لکھ کر قلمزد کی ہیں۔

۲۳۔ فلسفۃ البلاغۃ :

اس کتاب کے دو مسودے ہیں۔ ایک ۴ اوراق میں ہے دوسرا دو اوراق میں۔ پہلے مسودہ کے سرورق پر کتاب کا تاریخی نام "فلسفۃ البلاغۃ" اور اس کے نیچے ۱۳۲۴ ہجریہ لکھا ہے۔ ورق کی پشت پر کتاب کے بعض مضامین کی فہرست ہے۔ دوسرے ورق پر خطبہ کے

بعد کتاب کی تالیف کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے۔ فن بلاغت پر قدامہ، ابن المعتز، ابوہلال عسکری عبدالقاہر جرجانی اور سکاکی کی تصنیفات اور آخر میں شام کے ایک معاصر عالم کی کتاب "فلسفۃ البلاغۃ" کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اس کتاب کے مطالعہ کے بعد مجھے یقین ہو گیا کہ اس فن کی شدید ضرورت کے باوجود ارسطو سے لے کر آج تک اس کی کچھ دور نہ کی جا سکی۔ چنانچہ میں نے اپنی کتاب "جمہرۃ البلاغۃ" لکھی۔۔۔ لیکن چونکہ جمہرہ میں بحث کا دائرہ پھیل گیا اس لیے اندیشہ ہے کہ ایک مبتدی کے لیے اس کا سمجھنا مشکل ہوگا، چنانچہ فن کے منقح مسائل کو میں نے جمہرہ سے الگ کر کے اس کتاب میں مرتب کر دیا ہے اور اس کا تاریخی نام فلسفۃ البلاغۃ رکھا ہے۔ اس کتاب کو جمہرۃ البلاغۃ کے لیے تمہید سمجھنا چاہیئے۔"

دوسرے مسودہ میں "بسم اللہ الرحمن الرحیم، اَللّٰھم لَکَ الحمد وَمِنکَ العَون" کے بعد "کلام بلیغ" پر ایک مختصر تحریر ہے۔

۲۴۔ سلیقۃ العروض:

مولانا فراہیؒ نے عروض کو بھی از سر نو مدون کرنا چاہا تھا۔ نظری طور پر ان کا کام مکمل تھا چنانچہ مولانا بدرالدین اصلاحی کے بیان کے مطابق مولانا اقبال سہیل کو انھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے یہ فن سکھایا بھی تھا لیکن تحریری صورت میں وہ مرتب نہ کر سکے۔ اس فن پر اپنی کتاب کا تاریخی نام سلیقۃ العروض رکھا تھا۔ اس کے دو مسودے محفوظ ہیں۔ ایک میں جس کا کاغذ زرد ہے سرورق کے علاوہ ۹ اوراق ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام اور اس کے نیچے ۱۳۱۲ھ لکھا ہے۔ اس کے بعد بعض مضامین کی فہرست اس طرح درج ہے:

پانچویں فصل کا نمبر لکھا ہے مگر عنوان غائب ہے۔ خطبۃ الکتاب کے بعد تمہید اس طرح شروع ہوتی ہے: "اس کتاب میں فن عروض کو جدید اصولوں کے مطابق مرتب کرکے اس کی اصلاح کی گئی ہے۔ تاکہ اس کا سمجھنا اور یاد کرنا آسان ہوجائے۔ ذوق سے قریب اور انسان کی فطری استعداد کے مطابق ہو۔ طالب علم دلچسپی سے سیکھے اور علی وجہ البصیرۃ اسے برت سکے نیز اس میں اپنے فطری ذوق پر اعتماد کرسکے۔ اس فن کی ترتیب میں اگرچہ میں نے خلیل رحمہ اللہ کے مسلک سے اختلاف کیا ہے مگر خلیل کے فضل و کمال اور دقت نظر کا معترف ہوں۔"

اس کے بعد مولانا مزید لکھتے ہیں: "پھر میں نے ایک نئے فن کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اس میں موزونیت کے اسباب سے بحث کروں گا، تاکہ معلوم ہو کہ انسان کی فطرت کس ترکیب میں موزونیت محسوس کرتی ہے اور اسے نثری ترکیب سے ممیز کرتی ہے۔ یہ عروض کی ایک نہایت دقیق اور گہری بحث ہے۔ اگر میں اس کی انتہا کو نہ پہنچ سکا تو اتنا ضرور ہے کہ اپنے بعد آنے والے محققین کے لیے راہ ہموار کردی ہے۔ کم ترک الاول للآخر (اگلوں نے بعد میں آنے والوں کے لیے کتنے ہی میدان خالی چھوڑے ہیں)..."

اس مسودہ میں مندرجہ بالا فہرست کے مطابق دیباچہ کے بعد تین فصلیں لکھی ہیں۔ پہلی کو قلم زد کردیا ہے۔ دوسری "اصل راسخ لتقسیم البحور" اور تیسری فصل "اجزاء الوزن" کے عنوان سے ہے۔

دوسرا مسودہ ۱۴ اوراق میں ہے۔ مکتوبہ اوراق ۸ ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام تاریخ کے ساتھ درج ہے۔ یہ مسودہ خطبۃ الکتاب اور تمہید سے خالی ہے۔ اس میں "الاوزان الخمسۃ عشر" کے عنوان سے تقریباً دو صفحوں پر مشتمل ایک فصل کے علاوہ "المنسوخ"، "مجتث"، "ترکیب الوزن" اور "التغیرات" کے عنوان سے چند فصلیں لکھی ہیں۔

۲۵۔ مختارات:

یہ منتخب عربی اشعار کا مجموعہ ہے۔ مولانا فراہی کی جانب اس کی نسبت تحقیق طلب ہے۔

اس کا ایک نسخہ مولانا کے شاگرد حکیم یوسف اعظمی کے ہاتھ کا لکھا راقم الحروف نے جناب ابوالحسن علی فراہی اصلاحی مرحوم کے پاس دیکھا تھا۔ اس نسخہ کے بارے میں ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کا مفصل مضمون ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد میں شائع ہو چکا ہے[۲۶]

۲۶۔ الدَّمدَمة والشَّمقَة :

اس کتاب میں مولانا سمتھ یوگ کا عربی میں ترجمہ کرنا چاہتے تھے۔ مسودہ ۶ اوراق پر مشتمل ہے۔ مکتوبہ صفحات ۹ ہیں۔ سرورق پر کتاب کا نام، موضوع اور اس سے ملحق ایک اور رسالہ کی جانب اشارہ اس طرح ہے :

کتاب

الدمدمہ والشمقہ

فی تزکیۃ النفس وتسویتہا حتی تکون مطیۃ للروح فیعرج باعمال ھذہ ناقۃ اللہ

ویلیہ

تزکیۃ الروح

سرورق کی پشت پر سنسکرت میں ۹ اصطلاحات اور ان کا عربی ترجمہ ہے۔ پھر دو صفحات میں "حدود" کے عنوان سے ۳۶ اصطلاحات سنسکرت، انگریزی اور عربی میں لکھی ہیں۔ اس کے بعد ۵ صفحات میں سمتھ یوگ کے ۳۲ فقروں کا ترجمہ ہے۔ شروع میں جلی خط میں "التزکیۃ الشمقیۃ" کے عنوان کے بعد قوسین میں یہ نوٹ ہے "تزکیہ کی دو قسمیں ہیں مرکب اور بسیط، مرکب یہ ہے کہ نفس کا تزکیہ کیا جائے تاکہ وہ روح کے لیے ہموار ہو سکے۔ بسیط یہ ہے کہ صرف روح کا تزکیہ کیا جائے" پھر جلی خط میں یہ عنوان ہے "ترجمہ کتاب سمتھ یوگ" ترجمہ کے ساتھ تشریحی و تنقیدی نوٹ قوسین میں لکھے ہیں۔

۲۷۔ کتاب تزکیۃ الروح :

کتاب الدمدمہ کے ساتھ ہی جیسا کہ اوپر گزرا یہ رسالہ ۳ اوراق میں ہے۔ دوسرے ورق پر

بسم اللہ کے بعد کتاب کا نام اور اس کے بعد بالترتیب ۹ فقرے لکھے ہیں۔

۲۸۔ رسالۃ فی اصلاح الناس:

مسودہ پانچ اوراق میں ہے۔ سرورق پر رسالہ کا نام اور خطبۃ الکتاب ہے۔ اس کے بعد "مقدمہ فی بیان فرض الاصلاح" کے عنوان سے ایک مضمون ہے۔ اس کا مبیضہ ۴ اوراق میں ہے۔ اس رسالہ کا اردو ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی کے قلم سے ماہنامہ الاصلاح میں شائع ہو چکا ہے۔[۲۷]

۲۹۔ اصل الفنون:

درمیانی سائز کے ۱۸ اوراق پر مشتمل یہ رسالہ اس پوری فہرست کا واحد رسالہ ہے جو اردو زبان میں لکھا گیا ہے۔ ڈیڑھ ورق خلاف معمول روشنائی سے اور باقی پنسل سے لکھے ہوئے ہیں۔ سرورق پر درج ذیل یادداشت ہے: "رسالۂ دانش مندی کو اس کے ساتھ چھاپنا چاہیئے (اردو میں ترجمہ کر کے) یہ رسالہ معلّم کے لیے ہے۔ بقدر فہم متعلم ان اصول کو وقتاً فوقتاً زبانی سمجھانا چاہیئے"۔

اس کے بعد کتاب کا نام "اصل الفنون" اور فہرست مضامین ۱۳ نمبروں میں اس طرح درج ہے:

۱۔ تعریف اصل الفنون
۲۔ تعریف موضوع
۳۔ تعریف غایۃ
۴۔ تعریف مسائل
۵۔ تعریف تعریف
۶۔ تعریف تقسیم
۷۔ فائدہ سوال و شق و مثال
۸۔ تعریف مادہ و فن مادی
۹۔ تعریف صورت و فن صوری

شرائط
۱۰۔ شرائط موضوع
۱۱۔ شرائط غایۃ
۱۲۔ شرائط مسائل (کلیۃ و تعمیم و توجیہ)
۱۳۔ شرائط تعریف (جامع مانع حقیقی ظاہری)

دوسرے ورق پر کتاب کا نام ہے "سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" کے بعد دو صفحات میں ۱۴ نمبروں پر مشتمل ایک دیباچہ ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اردو تحریریں بہت کم لکھی ہیں۔ اس لیے یہ مکمل دیباچہ یہاں نقل کیا جاتا ہے:

"(۱) تعلیم میں سب سے پہلا فن جو سکھلایا جاتا ہے وہ نحو ہے مگر نحو ہو یا کوئی بھی فن ہو اس کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے کچھ قاعدے ہیں جن سے ان کے سیکھنے میں آسانی ہوتی ہے جو کتاب ان قواعد کے موافق نہ ہو یا جو سکھانے والا ان قاعدوں کے خلاف طریقہ اختیار کرے اس سے ایک تو فن نہیں آتا دوسرے سیکھنے والے کی عقل کا اٹھان بگڑ جاتا ہے۔

(۲) چونکہ ان قواعد کو سب سے پہلے جاننا چاہیے اور چونکہ ہر فن کی تعلیم میں ان کا لحاظ ضروری ہے اس لیے اس کا نام اصل الفنون رکھا۔

(۳) ارسطو نے فن منطق کو اصل الفنون قرار دیا ہے اور اس کے ساتھ اکثر ان باتوں کو بیان کیا جو ہم اس فن میں بیان کریں گے۔ ہم نے اس کو جدا اس لیے کیا کہ منطق کا اصل مقصود ہی صحیح استدلال کرنا ہے۔ منطق سے پہلے نحو صرف وغیرہ پڑھنا پڑتا ہے نیز ہر ایک فن کی تعلیم میں یہ باتیں جاننی ضروری ہیں۔ صحیح استدلال کرنا اگرچہ ہر جگہ ضروری ہے مگر اس کے قواعد ایک جداگانہ فن چاہتے ہیں۔ جو باتیں ہم بیان کریں گے ان کا عمل اسی طرح ہر فن میں ہوتا ہے جیسا کہ خود منطق میں۔ اس لیے ارسطو نے بھی فن منطق میں ان کا بیان قواعد استدلال سے پہلے رکھا ہے۔

اب چاہو یوں سمجھ لو کہ منطق کا وہ حصہ جس پر خود منطق کی اصل قواعد کا مدار ہے ہم نے الگ کر لیا ہے جس سے دو فائدے حاصل ہوں گے:

۱۔ منطق کا مشکل فن حاصل کرنے سے پہلے وہ سہل اصول معلوم ہو جائیں گے جو ہر فن سیکھنے کے لیے ضروری ہیں حتیٰ کہ منطق کے لیے بھی۔

۲۔ منطق کا سیکھنا کسی قدر آسان ہو جائے گا کیونکہ اس میں صرف قواعد استدلال کا سیکھنا رہ جائے گا جو اس کا اصل مقصود ہے اور تمام بوجھ ایکبارگی اٹھانا نہیں پڑے گا۔

۴۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے فارسی میں ایک رسالہ "دانشمندی" لکھا ہے اس کا مقصد

زیادہ تر ان باتوں کو بتایا ہے جو طالب العلم کو کرنی چاہئیں مثلاً مطالعہ دیکھنا ۔۔۔وغیرہ۔ یہ باتیں اگرچہ ہمارے مضمون سے الگ ہیں مگر ان کا جاننا بھی نہایت ضرور ہے۔ اس رسالہ سے پہلے یا بعد اگر رسالہ دانش مندی بھی پڑھایا جائے تو انسب ہوگا۔"

دیباچہ کے بعد ۴ صفحات میں درج ذیل عنوانات پر لکھا ہے :

باب التعریفات موضوع غایۃ مسائل تعریف تقسیم

باب التعریفات مادہ۔ صورت۔

علم مادی علم صورت، باب التقسیم والتعریف۔

نحو: الف صوری ب مادی

۳۰۔ ۔۔۔۔۔ :

تین اوراق میں عربی میں اس مقالہ کا جس پر کوئی عنوان درج نہیں موضوع یہ ہے کہ علوم کی تعلیم کے سلسلہ میں صحیح ترتیب اور نہج کیا ہے۔ مثلاً صرف و نحو کے مسائل کو کس ترتیب و انداز سے پڑھایا جائے۔ دو اوراق خلاف معمول روشنائی سے لکھے ہیں اور تیسرا پنسل سے۔

۳۱۔ دلائل الی النحو الجدید والمعانی والعروض والبلاغۃ :

اس نام سے ایک رسالہ کا ذکر صرف سید سلیمان ندویؒ کی فہرست میں ملتا ہے[۲۳]۔ سید صاحب نے جمہرۃ البلاغۃ، فلسفۃ البلاغۃ اور سلیقۃ العروض کا مستقلاً ذکر کیا ہے البتہ "النحو الجدید" کا ان کی فہرست میں نہیں ہے جبکہ مولانا اصلاحی نے "النحو الجدید" کا ذکر کیا ہے اور "دلائل الی النحو۔۔۔" کی جانب کوئی اشارہ نہیں کیا۔ ہماری نظر سے مسودات میں کوئی ایسا رسالہ نہیں گزرا۔ ناظم دائرہ سے بھی اس بارے میں دریافت کرنے کا موقع نہ مل سکا۔

کیا فہرست آخری ہے؟

اس مضمون میں ۱۲ نئے رسائل کا نام اور تعارف دیکھ کر فطری طور پر ذہنوں میں یہ سوال

پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا یہ فہرست حتمی اور آخری ہے یا اس پر اضافہ ممکن ہے؟

مضمون نگار کے نزدیک اس فہرست پر کسی نئی مستقل کتاب کے اضافہ کا احتمال تو کم ہے لیکن قرائن بتاتے ہیں کہ سورہ آل عمران کی مذکورہ بالا نامکمل تفسیر کی طرح کچھ اور سورتوں کی نامکمل تفسیریں اور متفرق تحریریں دائرہ کے ذخیرہ میں ضرور موجود ہیں۔ یہ قرائن حسب ذیل ہیں:

(۱) مجلہ علوم القرآن (۴:۱ جنوری۔ جون ۱۹۸۹ء) میں سورۃ الاعلیٰ کی ایک نامکمل تفسیر کا اردو ترجمہ مولانا محمد فاروق خاں کے قلم سے چھپا ہے۔[۹۶] اصل عربی متن کے بارے میں مولانا امانت اللہ اصلاحی صاحب سے معلوم ہوا کہ وہ مولانا فراہیؒ کے مسودات سے نقل کیا گیا تھا۔

(۲) مولانا اصلاحی نے مجموعۂ تفاسیر فراہی کے حواشی میں بعض سورتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ مصنف ان کی تفسیر "پوری نہیں لکھ سکے اس وجہ سے وہ اس مجموعہ میں شامل نہیں ہے"۔[۹۷] کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست نہیں کہ ان سورتوں کی نامکمل تفسیریں (تفسیری حواشی کے علاوہ) محفوظ ہیں؟

(۳) دلائل النظام میں "تلخیص مطالب السور ونظامها" کے عنوان سے مولانا فراہی قرآنی سورتوں کے مضامین کی اس طرح تلخیص کرنا چاہتے تھے کہ ان کا نظم واضح ہو جائے۔ لیکن سورۃ فاتحہ سے سورہ اعراف تک صرف ۷ سورتوں پر لکھ سکے۔ اس مقام پر کتاب کے فاضل مرتب نے جو دائرہ کے موجودہ ناظم اور مولانا فراہی کے مسودات کے امین بھی ہیں حاشیہ میں لکھا ہے: "یہ اہم اور مفید فصل نامکمل رہ گئی لیکن آپ مایوس نہ ہوں کیونکہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر نظام القرآن وتاویل الفرقان بالفرقان میں اس موضوع کو مکمل کر دیا ہے چنانچہ تمام سورتوں کے مطالب کی تلخیص بھی کی ہے اور ان سب کا نظم بھی بیان کیا ہے۔ آپ اس تفسیر کا انتظار کریں۔ یہ ابھی چھپ نہیں سکی ہے۔ انشاء اللہ عنقریب طبع ہوگی۔ اس سے آپ کی تشنگی دور ہوگی"۔[۹۸]

ممکن ہے اس حاشیہ میں "تفسیری حواشی" کو بھی مجازاً مولانا کی تفسیر "نظام القرآن" میں شامل کیا گیا ہو لیکن ان حواشی میں نہ تو قرآن مجید کی تمام سورتوں کے مضامین کا خلاصہ موجود ہے اور نہ تمام سورتوں کا نظم ہی بیان کیا گیا ہے۔ اگر ایک طرف بہت سی سورتوں

پر مفصل حواشی ہیں تو دوسری طرف بعض سورتوں پر چند سطروں سے زیادہ نہیں لکھا ہے۔ اس بنا پر فاضل مرتب کا اشارہ لازماً کچھ دوسری تحریروں کی جانب ہے جو شائد ان سورتوں کی نا تمام تفسیریں ہوں۔ مولانا اصلاحی کے مذکورہ بالا حوالوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

مضمون کے آخر میں چند ایسی کتابوں کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جن کے حوالے مولانا فراہی کی تصنیفات میں ملتے ہیں لیکن شائد ان پر وہ باقاعدہ قلم نہیں اٹھا سکے۔ ممکن ہے بعض کتابوں کی ایک دو فصلیں محفوظ ہوں مگر ہماری نظر سے نہیں گزریں۔ مولانا کے طرز تصنیف کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کی گفتگو نہایت مربوط، مستحکم اور مرکز ہوتی ہے۔ غیر متعلق بحثوں سے شدت سے اجتناب کرتے ہیں پھر چونکہ ہر بحث کی مستقل جگہ ان کے ذہن میں متعین ہے اس لیے دوسرے مقامات پر اسی حد تک اس سے تعرض کرتے ہیں جس حد تک تعرض کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔ تفصیل کے لیے اپنی اس کتاب کا حوالہ دے کر آگے بڑھ جاتے ہیں جہاں اس بحث کا اصل مقام ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ مذکورہ کتاب یا مضمون کو اس سے قبل مکمل کر چکے ہیں یا نہیں۔ مولانا فراہی اگرچہ یہ کتابیں لکھ نہ سکے لیکن ان کے ناموں اور حوالوں سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کی نگاہ میں یہ موضوعات اس لائق تھے کہ ان پر مستقل کتابیں لکھی جائیں۔ ان کتابوں کا ذکر یہاں اسی فائدہ کے پیش نظر کیا جا رہا ہے۔ کبھی کسی کو ممکن کہ ان کتابوں سے کوئی ورق ہاتھ آگیا تو یہ ایک فائدہ مزید ہوگا:

۱۔ الطریف فی التحریف:

اس کتاب کا ذکر مولانا فراہیؒ نے "الاکلیل فی شرح الانجیل" کے مقدمہ میں جیسا کہ گزر چکا، اور "الرسوخ فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ" کے سرورق پر کیا ہے۔ اس کتاب میں مولانا تورات وانجیل کی تدوین اور ان کے نسخوں پر بحث کر کے ان کی تحریفات کا پردہ چاک کرنا چاہتے تھے۔ جن لوگوں نے "الرای الصحیح فیمن ھو الذبیح" میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی قربان گاہ "مروہ" کی تحریف پر مولانا کی چشم کشا اور بصیرت افروز بحث کا مطالعہ

کیا ہے وہ اندازہ کرسکتے ہیں کہ مولانا یہ کتاب لکھتے تو کس کس طرح داد تحقیق دیتے۔ "مفردات القرآن" میں "ابن اللہ والرب والأب" کے عنوان سے جو بحث ہے اسے بھی اس کتاب کے ایک نمونہ کہا جاسکتا ہے۔[۳۳]

۲۔ کتاب المتشابہات :

اس کتاب کا حوالہ مولانا نے تفسیر سورہ قیامہ میں دیا ہے۔ گیارہویں فصل میں لکھتے ہیں:

"رہے یہ سوالات کہ چاند کس طرح گہنائے گا یا سورج اور چاند کس طرح یکجا ہو جائیں گے تو ان کی نسبت ہم اپنی کتاب المتشابہات میں لکھ چکے ہیں کہ قیامت کے احوال و معاملات دنیا کے عام احوال و معاملات کی طرح نہیں ہیں کہ ہم اپنی دنیا کے قوانین و ضوابط پر ان کو ٹھیک ٹھیک تول سکیں۔ ان کے ذکر کا اصل مقصد عبرت و تنبیہ ہے اور اس مقصد کے لیے ضروری نہیں ہے کہ ہم ان کی اصل نوعیت و کیفیت کی تلاش میں سرگرداں ہوں ..."[۳۴]

یہ حوالہ تفسیر سورہ قیامہ کے پہلے ایڈیشن (ص ۹) میں موجود ہے جو مطبع فیض عام علی گڑھ سے سید سلیمان صاحب کے بیان کے مطابق ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا تھا۔ مولانا نے بعد میں اس تفسیر پر نظر ثانی فرمائی جس کی بنیاد پر دوسرا ایڈیشن ۱۴۰۳ھ میں دائرہ حمیدیہ سرائے میر سے شائع ہوا۔ اس ایڈیشن سے کتاب المتشابہات کا یہ حوالہ غائب ہے۔

فاتحہ نظام القرآن کے پانچویں مقدمہ میں "متشابہات" پر جس مقدمہ کا حوالہ ہے اس سے یہی کتاب مراد ہے۔[۳۵] مولانا کی ساری قرآنی تصنیفات جیسا کہ گذر چکا درحقیقت فاتحہ نظام القرآن کے مختلف اجزا ہیں۔

۳۔ کتاب الھجرۃ والحرب :

فاتحہ نظام القرآن کے دسویں مقدمہ (فی عیون تعلیم القرآن) میں جہاد اور اس کی شرطوں پر ایک تفصیلی بحث ہے۔ اس بحث میں مولانا نے ہجرت کے موضوع پر ایک مستقل مقدمہ (المقدمۃ علی الھجرۃ) کا حوالہ دیا ہے۔[۳۶] اس مقدمہ سے بھی ان کی مراد غالباً یہ "کتاب الھجرۃ والحرب" ہے۔

ہے جس کا مکمل حوالہ انھوں نے تفسیر سورۃ الکافرون میں دیا ہے۔ اس کتاب کا موضوع اگرچہ نام سے ظاہر ہے لیکن اس کے بعض مباحث کا اندازہ کرنے کے لیے تفسیر سورۃ الکافرون سے ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں۔ گیارہویں فصل میں جس کا عنوان ہے "ہجرت کے جنگ و برارت ہونے کا ثبوت روایات سے" مولانا چند روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "ان روایات سے معلوم ہوا کہ ہجرت درحقیقت تمام کفار و مشرکین اور تمام یہود سے اعلان جنگ تھی۔ اس دن ایک نئی امت ظہور میں آگئی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مستقر بھی حاصل ہو گیا اور ایک چھوٹی سی جماعت کی تائید و رفاقت بھی حاصل ہو گئی جس سے ایک حد تک وہ شرطیں پوری ہو گئیں جن کے بغیر جنگ ناجائز ہے (ان مباحث کے لیے ہماری کتاب الہجرۃ والحرب دیکھو)"۔

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں: "نبی کو پہلے ہر قسم کی مخالفتوں کو برداشت کرنے کا حکم دیا جاتا ہے یہاں تک کہ جب معاملہ بالکل آخری حد کو پہنچ جاتا ہے تب پیغمبر ہجرت فرماتا ہے۔ لیکن ہجرت فرماتا ہے "بھاگتا نہیں۔ پہلے برارت کا اعلان کرتا ہے، اپنے شیرازہ کو مجتمع کرتا ہے، خدا کی مدد کے بھروسے پر پوری طرح مطمئن ہوتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کے حکم کا انتظار کرتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک وقت معین ہو جاتا ہے تو وہ اس طرح بے خوف و خطر روانہ ہو جاتا ہے گویا دنیا کی کوئی قوت بھی اس کو کوئی گزند نہیں پہنچا سکتی۔ ان اشارات کو ہم پوری تفصیل کے ساتھ کتاب الہجرۃ میں بیان کر چکے ہیں۔ یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔"

کتاب الہجرۃ والحرب کے پہلے حوالہ پر مولانا اصلاحی نے حاشیہ میں لکھا ہے "مولانا رحمۃ اللہ علیہ اس عنوان پر کتاب لکھنے کا ارادہ رکھتے تھے اور اس سے متعلق کچھ اصول بطور یادداشت ان کے مسودات میں موجود بھی ہیں لیکن وہ اس کے لیے وقت نہ نکال سکے۔"

القائد الی عیون العقائد (ص ۱۵۹) میں "الہجرۃ و اعلان الحرب" کے عنوان سے دو صفحات کا ایک "تذکرہ" شامل ہے۔ ممکن ہے مولانا اصلاحی کا اشارہ اسی طرح کی تحریروں کی جانب ہو۔

۴۔ الامثال الالھیۃ :

اس کتاب کا ذکر تفسیر سورہ تحریم میں ملتا ہے۔ تیرھویں فصل میں "ان تتوبا الی اللہ

فقد صغت قلوبکما" اور "توبوا إلى الله توبۃ نصوحا" میں ربط اور بعض نکات بیان کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں: "یہاں توبہ سے مراد وہ کامل توبہ ہے جس کے بعد کسی اختلاف و اعراض کے لیے کوئی گنجائش باقی نہ رہ جائے یہ توبہ دل کے پورے جھکاؤ اور قلب کے کامل انقیاد کے بعد ظہور میں آتی ہے۔ اسی توبہ سے میاں بیوی دو جسم ایک جان بنتے ہیں۔ یہی توبہ ہے جس سے بندہ اپنے مولیٰ کی بندگی میں فنا ہوتا ہے اور مولیٰ اس کا کان، اس کی آنکھ اور اس کا دل بن جاتا ہے۔ قدیم صحیفوں میں فرماں بردار امت کی مثال اکثر فرمانبردار بیٹے اور فرماں بردار بیوی سے دی گئی ہے۔ یہاں ہم صرف بعض اجمالی اشارات پر قناعت کرتے ہیں۔ ان کی تفصیل ہماری کتاب الامثال الالٰھیۃ میں ملے گی۔"

مولانا اصلاحی نے اس پر حاشیہ لکھا ہے کہ "یہ کتاب مولانا رحمۃ اللہ علیہ نہیں لکھ سکے۔"[۲۷۵] سنہ ۱۹۲۳ء میں مجلۃ الضیاء لکھنؤ میں ۹ صفحات پر مشتمل مولانا کا ایک مضمون "المثل الاعلیٰ" کے عنوان سے چھپا تھا۔ شائد اس کا تعلق اس کتاب سے بھی ہو۔[۳۸] عیون العقائد (ص، ۱۹) میں شامل ایک افادہ "مثال عالم الغیب فی عالم الشہادۃ" بھی اس کتاب کا حصہ ہو سکتا ہے۔

۵۔ کتاب التقدیر والحسبان:

تفسیر سورہ فاتحہ میں اس سورہ کی آیتوں کی تعداد پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے:

"کتب مقدسہ میں تعداد کی بڑی اہمیت ہے۔ حکماء کے نزدیک بھی دنیا کے تمام امور میں مخصوص تعداد اور مقدار کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ فرمایا "انا کل شیء خلقناہ بقدر"۔ نیز فرمایا: "وکل شیء عندہ بمقدار"۔ اس مسئلہ کی تفصیل کتاب التقدیر والحسبان میں ملے گی۔"[۹۴]

معلوم ہوتا ہے جس طرح "الازمان والادیان" میں مولانا مذاہب میں خاص خاص زمانوں اور اوقات کی اہمیت پر بحث کرنا چاہتے تھے۔ اسی طرح اس کتاب میں اعداد و شمار کی اہمیت پر روشنی ڈالنا چاہتے تھے۔

۱۶۔ کتاب البشارات :
۱۷۔ خصائل العرب :

ان دونوں کتابوں کا ذکر کتاب الرسوخ فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ کے سرورق پر ایک نوٹ میں ان چار کتابوں کے ضمن میں کیا گیا ہے جن کے حوالے اس کتاب میں آئے ہیں۔ یہ کتاب اس وقت ہمارے سامنے نہیں ہے۔ اس لیے ان حوالوں کی نوعیت کے بارے میں کچھ بتانا ممکن نہیں۔ باقی دو کتابیں "اصول الشرائع" (الرائع فی اصول الشرائع) اور "تحریف" (التطریف فی التحریف) ہیں۔ کتاب البشارات میں غالباً مولانا ان پیشین گوئیوں اور بشارتوں کی تشریح کرنا چاہتے تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد اور بنی اسمٰعیل کے سلسلہ میں دوسرے صحف آسمانی میں تحریف کے باوجود پائی جاتی ہیں۔ سورہ فیل اور سورہ کوثر کی تفسیروں میں اس موضوع پر بعض فصلیں موجود ہیں۔

دوسری کتاب "خصائل العرب" میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے مولانا عربوں کے اخلاق و عادات پر گفتگو کرنا چاہتے تھے۔ کسی کلام کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے اس کے مخاطب کے احوال و اطوار سے واقفیت حاصل کرنا بہت ضروری ہے۔ اس کے بغیر یہی نہیں کہ کلام کے بہت سے اشاروں کو سمجھنا مشکل ہوتا ہے بلکہ بسا اوقات اصل مفہوم کے بعض گوشے مخفی رہ جاتے ہیں چنانچہ قرآن فہمی کے لیے بھی عربوں کے طبائع و نفسیات، خوب و ناخوب اور معروف و منکر کا جاننا نہایت ضروری ہے۔ ممکن ہے مولانا کے پیش نظر اس موضوع کی اہمیت کے بعض اور پہلو بھی رہے ہوں جیسا کہ دلائل النظام: ۳۰ میں منقول ایک افادہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

امید ہے اس سرسری تعارف سے مولانا کی غیر مطبوعہ کتابوں کے بارے میں جو مبہم صورت حال تھی وہ ایک حد تک اب واضح ہو گئی ہوگی۔

دائرہ حمیدیہ کے ذمہ داروں نے، اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر دے۔ اب تک مولانا کے ان قیمتی مسودات کی جس طرح حفاظت کی ہے وہ بے مثال ہے لیکن اب جبکہ فوٹو اسٹیٹ اور زیرکس کی سہولتیں فراہم ہیں اہل علم کے استفادہ اور خود اس امانت کی حفاظت کے نقطۂ نظر سے

بھی مفقود ہوگیا ہے کہ ان مسودات کے متعدد عکسی نسخے مدرسۃ الاصلاح کے کتب خانہ اور بعض دوسرے اہم اداروں اور جامعات کی لائبریریوں میں محفوظ کر دیے جائیں۔ اس طرح یہ دولتِ افکار عام بھی ہوگی اور اس کے ضیاع کے امکانات بھی معدوم ہو جائیں گے۔

اللہ سے دعا ہے کہ جو کتابیں اشاعت کے قابل ہوں ان کی طباعت کا انتظام فرمائے اور ان کے اوراق میں قرآن مجید کے فہم کے لیے جو روشنی اور رہنمائی موجود ہے اس سے استفادہ کی توفیق دے اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو قیامت کے روز کتاب اللہ کی اس عظیم خدمت کا صلہ عطا فرمائے۔

حواشی اور حوالجات

۱؎ بعض لوگوں کو شاید اس تعلق شاگردی کا علم نہ ہو۔ ان کے اطمینان کے لیے مولانا کے بارے میں سید صاحب کے ایک مضمون سے یہ اقتباس نقل کیا جاتا ہے:

"۱۹۰۳ء کے بعد جب مولانا حمید الدین صاحب کراچی یا علی گڑھ سے وطن آتے جاتے تو لکھنؤ میں بھائی (یعنی علامہ شبلی نعمانیؒ) کے پاس کچھ دن ٹھہر کر آتے جاتے۔ اور ۱۹۰۵ء سے مولانا خاص طور سے تقاضا کر کے بلواتے اور اپنے پاس ٹھہراتے۔ چنانچہ انھیں کے اصرار سے کئی دفعہ وہ ندوہ میں آ کر رہے اور طلبہ کو کبھی فلسفۂ جدیدہ اور کبھی قرآن کے سبق پڑھائے۔ میں بھی اس زمانہ میں ندوہ کا طالب علم تھا۔ مولانا کے ان درسوں سے مستفید ہوا۔" ملاحظہ ہو: "مختصر حیات حمید" مرتبہ مولانا عبد الرحمٰن ناصر اصلاحی مطبع معارف اعظم گڑھ، طبع اول ۱۹۴۳ء، ص ۱۰۔ ایک اور جگہ سید صاحب لکھتے ہیں: "سب سے آخری جلوہ قرآن پاک کا نظر آیا۔ مولانا شبلی مرحوم نے اس کا آغاز کیا اور مولانا حمید الدین مرحوم کی دلچسپ و مفید صحبتوں میں یہ چسکا اور آگے بڑھتا گیا اور اسی کا یہ اثر ہوا کہ سیرۃ نبوی کی ہر بحث میں قرآن پاک میری عمارت کی بنیاد ہے اور حدیث نبوی اس کے نقش و نگار ہیں۔" دیکھیے: "مشاہیر اہل علم کی محسن کتابیں" مرتبہ مولانا عمران خان ندوی مطبوعہ معارف پریس اعظم گڑھ، ۱۹۴۶ء، ص ۱۲۔

۲؎ "امعان" کا یہ تیسرا ایڈیشن ہے جو دار المصنفین کے خرچ پر مطبعہ سلفیہ قاہرہ سے ۱۳۴۹ھ میں

شائع ہوا تھا۔ پہلے دونوں ایڈیشن ہندوستان میں چھپے تھے۔ پہلا ایڈیشن بہت مختصر تھا۔ اس کا ایک نسخہ دائرہ حمیدیہ میں محفوظ ہے۔ دوسرا ایڈیشن مطبع احمدیہ علی گڑھ سے ۱۳۲۹ھ میں چھپا تھا۔ مصری ایڈیشن کا ایک عکس ایڈیشن ۱۹۸۰ء میں کویت سے شائع ہوا۔

۳ ـ یہ سوانح مصری ایڈیشن کے آخر میں "ترجمۃ صاحب ھذہ الرسالۃ المعلم عبدالحمید الفراھی رحمہ اللہ" کے عنوان سے ملحق ہے۔ سوانح کے آخر میں ۲۷ شعبان ۱۳۴۹ھ کی تاریخ درج ہے۔ "اصلاح" مصر چھپنے کو بھیجی گئی۔ ادھر ایک ماہ بھی گزرنے نہ ہوں گے کہ مولانا کا انتقال ہو گیا۔

۴ ـ مجموعۂ تفاسیر فراہی کا پہلا ایڈیشن شائع کردہ مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان مرکنٹائل پریس سے چھپا تھا۔ میرے سامنے اس کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ انجمن خدام القرآن لاہور ۱۹۷۳ء ہے۔

۵ ـ مجموعۂ تفاسیر فراہی: ۲۳-۲۶

۶ ـ یہ مولانا کی تفسیر کا مقدمہ ہے جو "فاتحۃ تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان" کے نام سے مطبعۃ اصلاح سرائے میر اعظم گڑھ میں ۱۳۵۵ھ میں چھپا شروع میں سید سلیمان ندویؒ کا مختصر مقدمہ ہے، جس پر ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۵۷ھ کی تاریخ درج ہے۔ مقدمۂ تفسیر کے ساتھ ہی آیۂ کریمہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" اور سورۃ فاتحہ کی تفسیر بھی اس مجموعہ میں شامل ہے۔

۷ ـ ڈاکٹر سعید عابدی اور ڈاکٹر معین الدین اعظمی نے بالترتیب جامع ازہر قاہرہ اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے مولانا فراہی کے تفسیری منہاج پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ ان کے مقالے اس وقت ہمارے پیشِ نظر نہیں ہیں اس لیے ان کی مرتب کردہ فہرستوں کے بارے میں کچھ عرض کرنا ممکن نہیں۔

۸ ـ یہ کتابیں جو دائرہ حمیدیہ کے موجودہ ناظم مولانا بدرالدین اصلاحی کی مرتب کردہ ہیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ دیوان المعلم عبدالحمید الفراہی، المطبعۃ الحمیدیۃ، سرائے میر اعظم گڑھ، طبع اول ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۷ء۔

۲۔ دلائل النظام، المطبعۃ الحمیدیۃ سرائے میر، طبع اول ۱۳۸۸ھ۔

۳۔ التکمیل فی اصول التاویل، " " " "

۴۔ اسالیب القرآن، " " " ۱۳۸۹ھ

۵۔ فی ملکوت اللہ، مطبعۃ الکوثر، سرائے میر ۱۳۹۱ھ

۶۔ القائد الی عیون العقائد، مطبعۃ الکوثر، سرائے میر ۱۳۶۹ھ

دائرہ حمیدیہ کی مختصر تاریخ اور اس کی مطبوعات پر ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "الدائرۃ الحمیدیۃ"، مجلۃ ثقافۃ الہند، المجلد ۳۱، ص ۱۰۶ - ۱۱۵۔

۹ مولانا کے طریقۂ تصنیف کے بارے میں ملاحظہ ہو: مجموعۂ تفاسیر فراہی: ۲۳، مختصر حیات حمید: ۵۶

۱۰ مجموعۂ تفاسیر: ۲۳، ۲۵، مختصر حیات حمید: ۵۷، ۶۲

۱۱ پہلی پانچ کتابوں کے موضوعات اور ان کی ضرورت و اہمیت پر "مفردات القرآن" مطبوعہ دائرہ حمیدیہ سرائے میر ۱۳۵۸ھ کے شروع میں "روابط الکتب الخمسۃ" اور دوسری سات کتابوں کے بارے میں "حکمۃ القرآن" کی ابتدا میں "روابط الکتب السبعۃ" کے عنوان سے مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اسے ملاحظہ فرمائیں۔

۱۲ مولانا سید سلیمان ندوی اپنے ایک مکتوب مورخہ ۷ نومبر ۱۹۲۵ء میں مولانا عبدالماجد دریابادی کو تحریر فرماتے ہیں: "مولانا حمید الدین صاحب کی تفسیر کا اردو ترجمہ مولانا کی زندگی میں تو ہو نہیں سکتا کیونکہ ان کو اکثروں کا ترجمہ پسند نہیں۔ ایک دو دفعہ کوشش ہو چکی ہے"۔
ملاحظہ ہو: مکتوبات سلیمانی جلد اول مطبوعہ صدق جدید بک ایجنسی، لکھنؤ ۱۹۶۳ء ص ۴۲۳ مکتوب ۱۵۹

۱۳ ان سورتوں کے انتخاب میں مولانا فراہی کے پیش نظر کیا حکمت اور مصلحت تھی اس کے لیے ملاحظہ ہو: مجموعہ تفاسیر کا دیباچہ ص ۷۔

۱۴ نیز ملاحظہ ہو: فاتحہ نظام القرآن: ۲-۳، مجموعۂ تفاسیر: ۳۰

۱۵ عہد نبوی میں جمع قرآن پر ایک بحث تفسیر سورۃ القیامۃ، مطبوعہ دائرہ حمیدیہ سرائے میر ۱۴۰۳ھ ص ۲۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

۱۶ ایک عرصہ ہوا مولانا بدر الدین اصلاحی صاحب، ناظم دائرہ حمیدیہ کے ہاتھوں میں یہ کتاب مرتب شکل میں اشاعت کے لیے تیار دیکھی تھی، مگر اب تک کسی وجہ سے یہ شائع نہیں ہو سکی ہے، البتہ اس کا ترجمہ خالد مسعود صاحب (مدیر تدبر، لاہور) کے قلم سے تدبر میں ستمبر ۱۹۸۱ء تا دسمبر ۱۹۸۳ء تک برابر ۹ قسطوں میں شائع ہو چکا ہے۔
اسی کو ششماہی علوم القرآن میں جولائی ۸۷ء - دسمبر تا جولائی - دسمبر ۸۹ء چار قسطوں میں شائع کیا جا چکا ہے۔

۱۷ مجموعۂ تفاسیر فراہی: ۲۵

۱۸؎ شانِ نزول کے بارے میں مولانا کے نقطۂ نظر کے لیے ملاحظہ ہو: فاتحۂ نظام القرآن: ۸ "المقدمۃ فی شأن النزول"، مجموعۂ تفاسیر فراہی: ۳۷

۱۹؎ ملاحظہ ہو "امعان فی اقسام القرآن" کے آخر میں سید صاحب کا مضمون ص: ز

۲۰؎ مجموعۂ تفاسیر فراہی: ۲۹، مختصر حیات حمید: ۶۳

۲۱؎ یہ اشعار مولانا کے عربی دیوان: ۳۱ میں شامل ہیں۔

۲۲؎ مسودہ کے سرورق پر غالباً صرف "النظر" ہے۔ یہ نام دیباچہ سے ماخوذ ہے۔

۲۳؎ اس رسالہ سے ایک طویل اقتباس "التکمیل فی اصول التاویل": ۲۵-۲۸ میں مرتبِ کتاب نے نقل کیا ہے۔

۲۴؎ اسباق النحو حصہ اول، دائرہ حمیدیہ سرائے میر، طبع پنجم ۱۳۹۸ھ مقدمۂ مصنف ص ۵

۲۵؎ مولانا کا اشارہ غالباً جبر ضومط کی کتاب "فلسفۃ البلاغۃ" مطبوعہ بیروت المطبعۃ العثمانیۃ، ۱۸۹۸ء کی جانب ہے۔

۲۶؎ ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد جلد ۱۸ شمارہ ۱۰ جمادی الآخرۃ ۱۴۰۱ھ مطابق اپریل ۱۹۸۱ء ص ۳۷-۵۱

۲۷؎ ماہنامہ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ جلد ۱ شمارہ ۶ ربیع الاول ۱۳۵۵ھ مطابق جون ۱۹۳۶ء ص ۸-۱۸

۲۸؎ "امعان فی اقسام القرآن"، ص: و رقم ۱۲

۲۹؎ مجلہ علوم القرآن جنوری-جون ۱۹۸۹ء: ۱ ص ۲۶-۲۸

۳۰؎ نیز ملاحظہ ہو: مجموعۂ تفاسیر فراہی: ۳۴ (تفسیر سورہ ق)، ۱۷۹ (تفسیر سورہ طلاق)، ۳۴۵ (تفسیر سورۃ ماعون)، ۳۵۰ (تفسیر سورۃ تکاثر)۔

۳۱؎ دلائل النظام: ۱۰۵ ۳۲؎ مفردات القرآن: ۱۷

۳۳؎ تفسیر سورۃ الکافرون مترجم، مطبوعہ دائرہ حمیدیہ، طبع دوم، ص ۴۶-۴۷

۳۴؎ فاتحۂ نظام القرآن: ۱۸، مجموعۂ تفاسیر: ۳۸

۳۵؎ فاتحۂ نظام القرآن: ۲۵۔ مجموعۂ تفاسیر (۵۸) میں اردو ترجمہ میں اس مقدمہ کا حوالہ غائب ہے۔

۳۶؎ مجموعۂ تفاسیر: ۳۸۲ ۳۷؎ مجموعۂ تفاسیر: ۱۷۹

۳۸؎ مجلۃ الضیاء لکھنؤ، جلد ۱ شمارہ ۱۰ شوال ۱۳۹۱ھ مطابق فروری ۱۹۳۳ء ص ۴-۱۲

۳۹؎ تفسیر سورۃ الفاتحۃ (مع فاتحۂ نظام القرآن) طبع اوّل مطبعۂ اصلاح سرائے میر ۱۳۵۷ھ ص ۴۷

ششماہی علوم القرآن علی گڑھ ۵/۲، جولائی۔ دسمبر ۱۹۹۰ء

کتابیاتِ فراہی

ظفر الاسلام اصلاحی

علوم القرآن کے سابق شمارے میں "کتابیاتِ فراہی" کی پہلی قسط میں مولانا فراہی کی مطبوعہ تصانیف اور ان کے اردو تراجم سے متعلق معلومات فراہم کی گئی تھیں۔ پیش نظر دوسری قسط میں مولانا فراہی کے مطبوعہ مضامین، خطوط و اشعار، ان پر شائع شدہ کتب و مضامین اور غیر مطبوعہ تحقیقی مقالات (برائے فضیلت، ایم اے، پی، ایچ، ڈی) کا احاطہ کیا گیا ہے (ظ - ا)

مولانا فراہی کے مطبوعہ مضامین و مقالات

مضمون	ماخذ	تفصیلات اشاعت
احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط (ترجمہ خالد مسعود)	ماہنامہ تدبر (لاہور)	سلسلہ ۳۳، فروری ۱۹۹۰ء ص ۱-۲۰
اسالیب قرآن (ترجمہ خالد مسعود)	ماہنامہ میثاق (لاہور)	۱۳/۵-۶، ۱۳/۱، ۱۴/۳، مئی، جولائی، ستمبر، دسمبر ۱۹۶۶ء ص ۳۱-۳۷، ۴۰-۴۶، ۴۲-۵۱، ۴۲-۴۷
استقلال کے ترجمہ قرآن کا نمونہ اقسام القرآن (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	ماہنامہ الاصلاح (سرائے میر) الاصلاح	۳/۱ مارچ ۱۹۳۶ء، ص ۱۳-۱۵ ۴/۱، ۵، ۶، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲ مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۳۷ء ص ۱۵-۳۰، ۲۴-۴۲ ۳۱ تا ۱۸، ۲۶-۱۷، ۲۹-۲۰، ۲۹-۳۲ ۳۱، ۲۲-۴۲
ترتیب و نظام قرآن	الاصلاح	۱/۱، جنوری ۱۹۳۶ء ص ۱۱
تفسیر بسم اللہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	۱۹/۴-۶، دسمبر ۱۹۴۱ء، جنوری و فروری ۱۹۴۲ء

(ترجمہ امین احسن اصلاحی)	(لاہور)	ص ۲۴۴-۲۵۶
تفسیر سورہ فاتحہ (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	ترجمان القرآن	۳۳/۴ اپریل، مئی ۱۹۵۰ء ص ۱۹۹-۲۰۸، ۲۶۵-۲۷۲
تفسیر سورہ ذاریات [ترجمہ امین احسن اصلاحی]	الاصلاح	۴/۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، جون، جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۳۷ء ص ۹-۲۳، ۸-۱۴، ۹-۱۷، ۹-۱۹، ۹-۲۱، ۹-۲۲۔
تفسیر سورہ تحریم (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۳/۱۱، ۴/۱، ۲، ۳، ۴، ۵، نومبر ۱۹۳۶ء، جنوری، فروری، مارچ واپریل، مئی ۱۹۳۷ء، ص ۴۹-۶۵، ۱-۹، ۱۴-۹، ۱۹-۹، ۲۰-۹، ۱۴۔
تفسیر سورہ قیامہ (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۳/۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، مئی، جون، جولائی، اگست، ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۳۶ء ص ۲۴۵-۲۴۷، ۲۶۹-۳۲۹، ۳۳۵-۳۴۹، ۳۹۸-۴۰۵، ۴۶۴-۴۷۵، ۵۲۱، ۵۲۸-۵۸۵، ۵۹۰۔
تفسیر سورہ مرسلات (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۳/۱، ۲، ۳، ۴، جنوری، فروری، مارچ واپریل ۱۹۳۶ء ص ۸۱-۱۱۱، ۱۲۷-۱۴۳، ۲۰۱-۲۰۷۔
تفسیر سورہ عبس (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۲/۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۳۵ء ص ۹-۲۲، ۹-۲۲، ۹-۱۹، ۱۷۔
تفسیر سورۃ الاعلیٰ (ترجمہ احمد فاروق خاں)	ششماہی علوم القرآن (علی گڑھ)	۴/۱، جنوری-جون ۱۹۸۹ء ص ۲۵-۳۸
تفسیر سورہ والشمس (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۲/۵، ۶، ۷، ۸، مئی، جون، جولائی، اگست ۱۹۳۵ء ص ۹-۱۶، ۹-۱۶، ۹-۲۰، ۹-۱۵۔
تفسیر سورہ والتین (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۲/۱، ۲، ۳، ۴، جنوری، فروری، مارچ، اپریل ۱۹۳۵ء ص ۹-۲۱، ۹-۱۵، ۹-۱۸، ۲۳
تفسیر سورہ عصر (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۱/ ۱۱، ۱۲، نومبر، دسمبر ۱۹۳۴ء ص ۹-۱۹، ۹-۱۲

تفسیر سورۂ فیل (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۱/۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، جنوری، فروری، مارچ، اپریل، مئی، جون، جولائی ۱۹۳۶ء، ص ۹-۱۹، ۵-۱۷، ۵-۱۶، ۵-۱۱، ۵-۱۳، ۱۲-۹-۱۹
تفسیر سورۂ کوثر (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	ترجمان القرآن	۷/۱، ۲، ۳، ۴، ستمبر، اکتوبر، نومبر، دسمبر ۱۹۳۵ء، ص ۵۱-۶۴، ۱۲۹-۱۴۰، ۲۱۵-۲۲۹، ۲۸۸-۳۰۲
تفسیر سورۃ الکافرون (عربی)	پندرہ روزہ الجامعہ کلکتہ	۱/۲۵، شعبان ۱۳۴۲ھ/ مارچ ۱۹۲۴ء ص ۹-۱۴
تفسیر سورۃ الکافرون (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	الاصلاح	۱/۸، ۹، ۱۰، اگست، ستمبر، اکتوبر ۱۹۳۶ء ص ۹-۱۸، ۹-۱۶، ۹-۱۷
جمہرۃ البلاغۃ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	ماہنامہ البیان (لکھنؤ)	۴/۵، ۶، ۷، جمادی الاولیٰ، جمادی الآخر، رجب ۱۳۴۳ھ ص ۳-۸، ۳-۱۰، ۳-۱۱
حکمت قرآن (ترجمہ خالد مسعود)	تدبر	سلسلہ/۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ستمبر، دسمبر ۱۹۸۸ء مارچ، جولائی، اکتوبر ۱۹۸۹ء ستمبر، دسمبر ۱۹۹۰ء ص ۳-۱۲، ۲۷-۱۲، ۶-۱۸، ۳-۴۴، ۲۵-۳۱، ۲۸-۴۷، ۳۰-۳۶، ۳۰-۳۸، ۲۷-۲، ۲۵، ۲۸-۴۰
خانۂ کعبہ اور بنی اسماعیل کے فضائل و خصوصیات	ماہنامہ الرشاد (اعظم گڑھ)	۱۲/۵۴-۵۵، جنوری - مارچ ۱۹۸۶ء ص ۷-۱۸
خیالات اثناء ترجمۂ قرآن	الاصلاح	۱/۲، فروری ۱۹۳۶ء ص ۱۸-۲۵
خیالات اثناء ترجمۂ قرآن	ترجمۃ القرآن (سورۃ القیامۃ تا سورۃ الناس)	مکتبہ الحسنات، رامپور ۱۹۶۷ء ص ۴۳-۵۴
ذبیح کون ہے [ترجمہ امین احسن اصلاحی]	الاصلاح	۴/۱-۱۱، جنوری - نومبر ۱۹۳۹ء، ۴/۱۲-۱، جنوری - اپریل ۱۹۴۰ء ص ۱۹-۲۴، ۸۵-۹۳، ۱۴۴-۱۵۲،

		[illegible]
		[illegible]
		[illegible]
شان نزول (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	میثاق	۱/۹، جولائی ۱۹۶۰ء، ص ۳۳۔ ۳۷
قرآن کا طرز استدلال مع القرآن سے ماخوذ ترجمہ خالد مسعود	تدبر	سلسلہ ۳۶، مارچ ۱۹۹۲ء، ص ۳۶۔ ۴۱
قرآن مجید کا طرز استدلال (امعان) کا ترجمہ محمد اجمل اصلاحی	علوم القرآن	۸/۲، جنوری۔جون ۱۹۹۳ء، ص ۵۔ ۱۲
المثل الاعلیٰ (عربی)	ماہنامہ الضیاء (لکھنؤ)	۸/۱، شوال ۱۳۵۱ھ، فروری ۱۹۳۳ء، ص ۵۔ ۱۲
مصاحبۃ الوحی (عربی) [مع اردو ترجمہ]	البیان	۵/۸، ۲۹، ربیع الآخر ۱۳۴۷ھ، ص ۲۳۶۔ ۲۴۹
مقدمہ تفسیر نظام القرآن (ترجمہ امین احسن اصلاحی)	ترجمان القرآن	۱۹/۱۔ ۲، ستمبر۔ نومبر ۱۹۴۱ء، ص ۹۔ ۲۴
ملکوت الٰہی (فی ملکوت اللہ) سے ماخوذ ترجمہ خالد مسعود	میثاق	۲/۱۲، ۱۲/۳، ۴، اگست ۱۹۶۳ء، مارچ و اپریل ۱۹۶۴ء، ص ۲۹۔ ۳۳، ۲۷۔ ۴۳، ۲۵۔ ۲۹
نسب نامہ نبوی	ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ)	۱/۶، دسمبر ۱۹۱۶ء، ص ۳۲۔ ۴۰
نظم قرآن (ترجمہ اشرف الدین اصلاحی)	ماہنامہ فکر و نظر (اسلام آباد)	۱۰/۱۰، ۱۱، ۱۲، اپریل، مئی، جون، اگست ۱۹۷۲ء، ص ۱، ۱۹۔ ۵، ۱۹۔ ۵، ۱۵۔ ۱۹
نظم قرآن	سیارہ ڈائجسٹ قرآن نمبر (لاہور)	۴/۵، دسمبر ۱۹۷۰ء، ص ۲۳۷۔ ۲۴۹
نظم قرآن	ماہنامہ ذکریٰ (رامپور)	شمارہ ۲۰، مارچ ۱۹۷۰ء، ص ۴۱۔ ۴۷
نظم قرآن	علوم القرآن	۵/۱، جنوری۔جون ۱۹۹۰ء، ص ۳۹۔ ۴۹
نظم قرآن	ماہنامہ اشراق (لاہور)	۲/۱۲، دسمبر ۱۹۹۰ء، ص ۱۷۔ ۲۸

افاداتِ فراہی*

مضمون	مرتب	مقام اشاعت	تفصیلات اشاعت
اجماع کی تین قسمیں	خالد مسعود	میثاق	۴/۹، اکتوبر ۱۹۹۳ء، ص ۲۹-۳۴
احکام شریعت کا مقصد اور اصول تشریح۔	خالد مسعود	میثاق	۲/۹، ۳، اگست و ستمبر ۱۹۹۳ء، ص ۲۷، ۳۳، ۳۴-۴۰۔
اصول تفسیر	خالد مسعود	میثاق	۴/۶، ۵، اپریل، مئی ۱۹۹۲ء، ۷۶/۱-۲، جولائی، اگست ۱۹۹۳ء، ۸۱/۵، ۶، مئی، جون ۱۹۹۳ء، ص ۲۹-۳۸، ۲۴-۳۲، ۲۴-۳۱، ۲۶-۳۷، ۲۶-۳۷
اعمال کی جزا و سزا کا تصور	خالد مسعود	تدبر	سلسلہ ۳۳، اکتوبر ۱۹۹۰ء، ص ۳۲-۳۸
تخلیق اور اس کی غایت	خالد مسعود	میثاق	۱۵/۴، اپریل ۱۹۹۶ء، ص ۷-۸
تخلیق اور اس کی غایت	خالد مسعود	تدبر	سلسلہ ۱۶، جنوری ۱۹۸۶ء، ص ۴۷-۴۸
توحید پر قرآن سے استدلال	خالد مسعود	تدبر	سلسلہ ۳۲، جولائی ۱۹۹۰ء، ص ۳۳-۴۲
حکمت صوم و جہاد	خالد مسعود	میثاق	۱۰/۱، جنوری ۱۹۹۳ء، ص ۲۵-۳۲
دنیا میں خیر و شر کے وجود کا مسئلہ	خالد مسعود	میثاق	۱۵/۷، جولائی ۱۹۹۶ء، ص ۳۱-۳۴
دین کا نظام	خالد مسعود	میثاق	۹/۷-۱۰، اکتوبر ۱۹۸۷ء، ص ۴۱-۴۸

* اس حصہ میں ان مضامین کو شامل کیا جا رہا ہے جو بعض رسائل میں "افادات فراہی" کے تحت شائع ہوئے ہیں لیکن ان مضامین سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ یہ مولانا فراہی کی غیر مطبوعہ تحریروں کے ترجمے ہیں یا ان میں مولانا فراہی کی کسی تصنیف کی روشنی میں متعلقہ موضوع پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ "افادات فراہی" کے تحت شائع شدہ جن مضامین میں اس نوع کی وضاحت ملتی ہے انھیں اسی کے مطابق اس کتابیات کے متعلقہ حصوں میں شامل کیا گیا ہے۔

صفات باری تعالیٰ	خالد مسعود	میثاق	۱۸/۳، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۳۱-۴۰
عصمت انبیاء	خالد مسعود	میثاق	۵/۸، ۷/۶، مئی، جون، جولائی ۱۹۶۷ء، [illegible]
عقاید پر قرآن سے استدلال	خالد مسعود	میثاق	۱۵/۲، فروری ۱۹۶۹ء، ص ۲۵-۴۰
عقیدۂ شفاعت	خالد مسعود	میثاق	۱/۱۴، جولائی ۱۹۶۷ء، ص ۳۸-۵۰
قرآن حکیم کی تمثیلات	خالد مسعود	میثاق	۱۶/۳، مارچ ۱۹۶۹ء، ص ۱۵-۱۷
مصائب و تکالیف کا سرچشمہ	خالد مسعود	میثاق	۱۳/۲، فروری ۱۹۶۷ء، ص ۳۱-۴۴
معجزہ کی حقیقت	خالد مسعود	میثاق	۱۰/۹، ستمبر ۱۹۶۳ء، ص ۳۱-۳۷
معجزہ کی حقیقت	خالد مسعود	ماہنامہ الفرقان (لکھنؤ)	۳۲/۹، نومبر ۱۹۶۴ء، ص ۳۶-۴۳
	خالد مسعود		
نبی و مقام رسالت	خالد مسعود	میثاق	۱۰/۲، فروری ۱۹۶۴ء، ص ۳۵-۴۴
نفس میں گناہوں کا سرچشمہ	خالد مسعود	میثاق	۱۲/۴، اکتوبر ۱۹۶۶ء، ص ۳۱-۳۶
نماز کی حقیقت	خالد مسعود	میثاق	۹/۵-۶، نومبر-دسمبر ۱۹۶۳ء، ص ۲۱-۲۴
وحی کی حقیقت	خالد مسعود	میثاق	۱۰/۳-۴، مارچ، اپریل ۱۹۶۴ء، ص ۴۱-۵۱
ہدایت و ضلالت	خالد مسعود	میثاق	۱۵/۱۰، اکتوبر ۱۹۶۹ء، ص ۳۱-۴۶

مولانا فراہیؒ کے مطبوعہ مکاتیب:*

عنوان مکتوب	مکتوب الیہ	تاریخ	مضمون	تفصیلات اشاعت
علامہ فراہیؒ کا ایک تعلیمی خط	ڈاکٹر محمد علی شاہ (حیدر آباد)	۱۲ اگست ۱۹۱۳ء	سورہ بقرہ، سورہ مائدہ، سورہ احزاب کی بعض آیات سے متعلق استفسار کا جواب	الاصلاح، ۱/۲، فروری ۱۹۳۶ء، ص ۲۳-۲۸
مکتوب مولانا حمید الدین فراہیؒ مرحوم	نامعلوم	۱۸ اکتوبر ۱۹۱۵ء	"حجاب" کے مسئلہ پر اظہار خیال	ماہنامہ نقوش (لاہور) مکاتیب نمبر، شمارہ نمبر ۶۵-۶۶، نومبر ۱۹۵۷ء، ۲/ص ۸۳۰

* اس سرخی کے تحت وہ خطوط ذکر نہیں ہیں جن کا تفصیلی تجزیہ "مطالعہ خطوط" کی صورت میں شائع ہوا ہے۔ اس نوع کے خطوط مولانا فراہیؒ پر مطبوعہ مضامین کے "حصہ" میں شامل کیے گئے ہیں۔

مطبوعہ کلام (متفرقات)

پیام امید (اردو نظم)٭	معارف	۱/۴ جولائی ۱۹۱۹ء ص ۷۷
تبرکات حمید (فارسی و اردو رباعیات)	معارف	۶/۲۹، جون ۱۹۳۲ء ص ۴۶۵
تبرکات حمید (اردو غزل)	فاران (بجنور)	۲/۳، فروری ۱۹۳۷ء، ص ۵۳
چند متفرق اردو اشعار	الاصلاح	۳/۱، مارچ ۱۹۳۶ء ص ۵۹
غزل (فارسی)	الاصلاح	۶/۱، جون ۱۹۳۶ء ص ۵۴
غزل (فارسی)	الاصلاح	۹/۱، ستمبر ۱۹۳۶ء ص ۵۵
غزل (فارسی)	الاصلاح	۱۲/۱، دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۵۸
غزل (فارسی)	الاصلاح	۱/۲، جنوری ۱۹۳۷ء ص ۵۲
غزل (فارسی)	الاصلاح	۲/۲، فروری ۱۹۳۷ء ص ۵۷
فی ذکر الملحمۃ الکبریٰ (عربی)	الضیاء	۴/۳، ربیع الآخر ۱۳۵۷ھ ص ۱۴۶-۱۴۷
"کلید حافظ" (فارسی غزل)	الاصلاح	۲/۱ فروری ۱۹۳۶ء، ص ۵۸

مولانا فراہی پر مطبوعہ کتب

نام کتاب	مصنف/مرتب	ناشر	مطبع	سن اشاعت	صفحات
اسلام کا نظام روحانی اور علامہ فراہیؒ۔	محمد فاروق خاں	مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی	جمال پرنٹنگ پریس دہلی	۱۹۹۱ء	۲۴۰
حیات حمید	عبدالرحمٰن ناصر اصلاحی	دائرہ حمیدیہ سرائے میر	مطبع معارف اعظم گڑھ	۱۹۰۳ء	۶۴
علامہ حمید الدین فراہی اہل علم و دانش کی نظر میں		دائرہ حمیدیہ سرائے میر		بدون تاریخ	۳۲
علامہ حمید الدین فراہیؒ ایک عظیم مفسر ایک نابغہ محقق	محمد عنایت اللہ سبحانی	مکتبہ الاصلاح سرائے میر	اسرار کریمی پریس الہ آباد	۱۹۶۸ء	۱۶۸

٭ علامہ اقبال کی مشہور نظم "کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں" کی زمین میں کہی گئی اس نظم پر شاعر کا نام مذکور نہیں۔ لیکن مدیر معارف کے نوٹ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ مولانا فراہیؒ کی نظم ہے۔

تحقیقی مقالات

عنوان مقالہ	مقالہ نگار	برائے	شعبہ	یونیورسٹی/ادارہ	سن تکمیل	صفحات
امام حمید الدین فراہی و جہوده فی التفسیر و علوم القرآن	اشہد رفیق	فضیلت	کلیۃ الشریعۃ	دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ	۱۹۸۳ء	۱۱۱
حمید الدین الفراہی حیاتہ و منہجہ فی تفسیر القرآن و اثرہ ذلک فی الہند	سید سعید احسن عابدی	پی ایچ ڈی	کلیۃ اصول الدین	جامعۃ الازہر قاہرہ	[illegible]	۲۹۴
الفراہی و شرحہ فی تفسیر القرآن	حسین احسن [illegible]	پی ایچ ڈی	عربی	مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۱۹۹۶ء	۳۲۲
مفردات القرآن للفراہی دراسۃ و تحقیق	محمد اجمل اصلاحی	پی ایچ ڈی	عربی	لکھنؤ یونیورسٹی لکھنؤ	۱۹۹۲ء	۲۶۲

مولانا فراہی پر مطبوعہ مضامین ***

مضمون	مضمون نگار	ماخذ	تفصیلات اشاعت
اسالیب قرآن [مولانا فراہی کے افکار کی توضیح]	مجید خاں	میثاق	۱۰/۱، اگست ۱۹۶۲ء ص ۳۱-۳۸

*** مولانا فراہی پر مضامین کے تحت رسائل و مجلات میں شائع شدہ مضامین کے علاوہ ان مضامین کو بھی شامل کیا گیا ہے جو علیحدہ باب کی صورت میں مختلف کتابوں میں دستیاب ہیں۔ اس حصہ میں ان مضامین کو بھی نظر انداز نہیں کیا گیا ہے جو خالصۃً تنقیدی نقطۂ نظر سے لکھے گئے ہیں۔ اس حصہ میں مولانا فراہی کے کسی خط یا خطوط کے تجزیاتی مطالعہ پر مشتمل مضامین بھی شامل ہیں۔ مضامین کے عناوین کے ذیل میں دو طرح کے قوسین ( ) - [ ] دیئے گئے ہیں۔ اول الذکر کے تحت مضمون نگار کی اپنی وضاحت مذکور ہے اور موخر الذکر مرتب کتابیات کا اضافہ ہے۔ قوسین میں مضمون کی نوعیت کی وضاحت کے علاوہ عربی و فارسی مضامین کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔ ماخذ کے کالم میں اہم رسالہ یا مجلہ کے پہلی بار ذکر کے موقع پر اس کی میقات اشاعت و مقام اشاعت کی صراحت بھی کی گئی ہے۔

اسلام اور امت مسلمہ (ماخوذ از مفردات القرآن، تفسیر سورہ کوثر اور ذبیح کون ہے)	خالد مسعود	میثاق	۱/۶، جنوری ۱۹۹۲ء ص ۳۹-۴۵
....اسے کیا کہیے [محمد رضی الاسلام ندوی کے مضمون "مولانا فراہی کی ایک تصنیف" پر ناقدانہ اداریہ]	ابو یحییٰ فلاحی	ماہنامہ حیات نو (بلریا گنج)	۴/۸-۹، اگست و ستمبر ۱۹۹۹ء ص ۲-۵
اقسام القرآن۔ صحیح نقطہ نظر سے۔ [مولانا فراہی کے افکار کی ترجمانی]	عبدالمجید ندوی	الرشاد	۱۳/۹۱-۹۲، اگست و ستمبر ۱۹۷۶ء ص ۶-۱۷
الامام حمید الدین فراہی [عربی]	شیر محمد الندوی الاصلاحی (ابو اللیث اصلاحی)	الضیاء	۲/۷، رجب ۱۳۵۷ھ ص ۲۵۳-۲۶۰
ایک قطعہ تاریخ وفات [متعلق بہ مولانا فراہی]	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۱۸/۵، نومبر ۱۹۸۰ء ص ۲۳-۳۵
ایک علمی خط [مولانا فیض الحسن سہارنپوری کے دیوان ریاض الفیض پر مولانا فراہی کے حواشی سے متعلق]	محمد اجمل اصلاحی	فکر و نظر	۱۸/۱۲، جون ۱۹۸۱ء ص ۶۴-۶۸
ایمان (مفردات، سورہ اخلاص اور سورہ کوثر کی روشنی میں)	خالد مسعود	میثاق	۴/۲، فروری ۱۹۹۲ء ص ۲۸-۳۷
باقیات فراہی۔ ایک نو دریافت غیر مطبوعہ خط	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۱۹/۵، نومبر ۱۹۸۱ء ص ۴۲-۵۱
باقیات فراہی۔ منظوم صرف	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۱۸/۳، ستمبر ۱۹۸۰ء ص ۳۸-۴۴
Biographical Sketches of Farahi and Islahi	Mustansir Mir	Themetical and Structural Coherence in the Quran A Study of Islahi's Concept of Nazm	Indianapolis (U S A) 1983 pp 6-9

ترجمان فراہی سے ایک ملاقات	شرف الدین اصلاحی	فکر ونظر	۱۸/۱۲، مئی ۱۹۸۱ء ص ۳۹-۴۲-
ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی	شرف الدین اصلاحی	معارف	۱۴۷/۲، فروری ۱۹۹۱ء ص ۸۵-۱۰۹
ترجمۃ المعلم عبد الحمید الفراہی	سید سلیمان ندوی	امعان فی اقسام القرآن	المطبعۃ السلفیہ، القاہرہ ۱۳۴۹ھ ص ۱-ح (مقدمہ)
تصانیف فراہی کا غیر مطبوعہ سرمایہ	محمد اجمل اصلاحی	علوم القرآن	۶/۲، جولائی-دسمبر ۱۹۹۱ء، ص ۸۱-۱۰۹
تصحیح واستدراک [بر مضمون ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی "المختارات من قیم الشعر- فراہی کی طرف منسوب ایک مجموعہ انتخاب]	محمد اجمل اصلاحی	فکر ونظر	۱۹/۱، جولائی ۱۹۸۱ء ص ۵۵-۵۹
تفسیر سورۃ الفیل علامہ حمید الدین فراہی۔	ابو اللیث شیر محمد ندوی	ترجمان القرآن	۸/۶، جمادی الآخری ۱۳۵۴ھ ص ۲۶۵-۲۷۴
تفسیر سورہ فیل	شیراز مہر میرٹھی	الرشاد	۱۱/۵۱-۵۲، اکتوبر و نومبر ۱۹۹۵ء ص ۷-۱۹-
التکمیل فی اصول التاویل [ایک تجزیاتی مطالعہ]	ضیاء الدین اصلاحی	ایضاح القرآن	یونائیٹڈ بک کارپوریشن، کراچی (بدون تاریخ) ص ۲۹۹-۳۲۲
حروف مقطعات سے متعلق مولانا فراہی کی تحقیق	امین احسن اصلاحی	ماہنامہ مجاہد (نئی دہلی)	۲۴/۱، نومبر ۱۹۸۱ء ص ۱۵-۱۹-
حمید الدین فراہی	عبید اللہ فہد فلاحی	تاریخ دعوت وجہاد	ہندوستان پبلیکیشنز دہلی ۱۹۸۴ء ص ۲۵۶-۲۹۵
الدائرۃ الحمیدیہ	محمد اجمل اصلاحی	ثقافۃ الہند (دہلی)	۴۱/۱-۴، ۱۹۹۰ء ص ۱۰۵-۱۱۵-
سورہ فیل کی تفسیر اور علامہ فراہی	محمد عالم آسی امرتسری	ماہنامہ شمس الاسلام (بھیرہ-پنجاب)	۹/۱۰-۱۱، اکتوبر، نومبر ۱۹۹۳ء ص ۲-۴
سورہ قیامت کے چند نکات [مولانا فراہی کی تفسیر کی روشنی میں]	عبد السلام ندوی	معارف	۷/۱، جنوری ۱۹۲۱ء ص ۷-۱۵

شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور مولانا فراہی کے مناہج تفسیر کا ایک تقابلی مطالعہ	اشہد رفیق ندوی	علوم القرآن	۲/۴، جولائی۔دسمبر ۱۹۸۶ء ص ۵۸-۷۶
الصلوٰۃ علی ترجمان القرآن۔آہ مولانا حمید الدین [شذرات]	سید سلیمان ندوی	معارف	۶/۲۶، نومبر ۱۹۳۰ء ص ۳۲۲-۳۲۴
عبد الحمید الفراہی و نظریتہ فی تفسیر القرآن [عربی]	احتشام احمد ندوی	ماہنامہ البعث الاسلامی (لکھنؤ)	۷/۸، مارچ-اپریل ۱۹۹۲ء ص ۴۱-۷۶
عربوں کی بلاغت [افکار فراہی کی تشریح و توضیح]	عبد المجید اصلاحی	ماہنامہ فاران (کراچی)	۱۱/۱۴، فروری ۱۹۶۳ء ص ۱۴-۲۱
عربی نحو پر مولانا فراہی کے رسائل	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۳/۱۶، ستمبر ۱۹۷۶ء ص ۴-۱۸
علامہ حمید الدین فراہی۔ بحیثیت مفسر قرآن	محمد ادریس فلاحی	ماہنامہ زندگی نو (نئی دہلی)	۲/۱۲، فروری ۱۹۹۰ء ص ۲۹-۳۹۔
علامہ فراہی	عبید اللہ فراہی	ماہنامہ دوام (ٹانڈہ)	۹/۲، ستمبر ۱۹۹۸ء ص ۱۱-۱۷
علامہ فراہی چودھویں صدی ہجری کا ابن تیمیہ	محمد ادریس فلاحی	ذکریٰ	شمارہ ۲۱۳، جولائی ۱۹۹۰ء ص ۷۵-۹۸
فتنۂ تکفیر (بعض اکابر کی رائیں) [علامہ شبلی و مولانا فراہی پر تکفیر کے فتویٰ پر مولانا آزاد، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا محمد سجاد اور مولانا عبد الماجد دریابادی کے تاثرات]	——	الاصلاح	۸/۱، اگست ۱۹۳۶ء ص ۵۶-۶۱
فتنۂ تکفیر (مولانا شبلی و مولانا حمید الدین پر تکفیر کا فتویٰ اور اس پر ایک نظر)	سید ابو الاعلیٰ مودودی	ترجمان القرآن	۵/۸، جمادی الاولیٰ ۱۳۵۵ھ ص ۴۱۸-۴۴۱

(سلسلہ) فتنۂ تکفیر	سید ابوالاعلیٰ مودودی	ترجمان القرآن	۶/۸، جمادی الاخریٰ ۱۹۵۵ء ص۴۰۵-۴۴۴
فتنۂ تکفیر [مولانا شبلی و مولانا فراہی پر کفر کے فتویٰ کا تنقیدی جائزہ]	امین احسن اصلاحی	الاصلاح	۱/۷، جولائی ۱۹۳۶ء ص۱-۸
الفراہی والترابط الفکری فی القرآن [عربی]	معین الدین اعظمی	البعث الاسلامی	۳۳/۱، اپریل-مئی ۱۹۸۸ء ص۷۱-۷۹
فراہی کے دو نایاب فارسی ترجمے۔ جزء الاسلام و طبقات بن سعد	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۱۸/۱۲، جون ۱۹۸۱ء ص۲۶-۴۴
فراہی مکتب فکر کی بعض خصوصیات [بصورت مذاکرہ]	امین احسن اصلاحی	تدبر	سلسلہ ۱۲ فروری ۱۹۸۶ء ص۴۳-۴۶
فکر فراہی	خالد مسعود	تدبر	سلسلہ ۲۳ دسمبر ۸۸ء-فروری ۸۹ء ص۳-۲۰
قدامت پرستی کا کیسا جنون ہے یہ [چودھری محمد رفیق کے مضمون "قرآن میں اصحاب فیل کا واقعہ" پر استدراک]	محمد عنایت اللہ سبحانی	حیات نو	۴/۲،۳،۴، فروری، مارچ، اپریل ۱۹۸۹ء ص۲۸-۳۷، ۲۲-۴۱، ۳۹-۵۰
قدامت پرستی کا کیسا جنون ہے یہ	محمد عنایت اللہ سبحانی	تدبر	سلسلہ ۲۸ و ۲۹ مئی ۸۹ء، ستمبر ۸۹ء ص۳۹-۴۸، ۳۶-۴۵
قرآن مجید کا طرز تخاطب و طریقۂ خطاب [مولانا فراہی کے خیالات کی ترجمانی]	ضیاء الدین اصلاحی	ایضاح القرآن	(محولہ بالا) ص۲۹-۴۹
قرآن مجید کے اصول تاویل [بحوالہ التکمیل فی اصول التاویل]	ضیاء الدین اصلاحی	سہ ماہی اسلام و عصر جدید دہلی	۲۰/۲، اپریل ۱۹۸۸ء ص۵-۳۰
قرآن مجید کے بعض اسالیب [مولانا فراہی کے خیالات کی ترجمانی]	ضیاء الدین اصلاحی	ایضاح القرآن	(محولہ بالا) ص۵-۲۸
قرآن مجید کے بعض اسالیب	ضیاء الدین اصلاحی	اسلام و عصر جدید	۱۴/۲، اپریل ۱۹۸۲ء ص۳۲-۵۰

قرآن کی قسمیں [امعان فی اقسام القرآن کی روشنی میں]	وحید الدین خاں	الفرقان	۳۴/۳، اگست ۱۹۶۴ء ص ۴۴-۴۹
قرآن مجید میں خدا نے قسمیں کیوں کھائیں [امعان فی اقسام القرآن کی تلخیص]	شبلی نعمانی	ماہنامہ الندوہ (لکھنؤ)	۲/۳، اپریل ۱۹۰۶ء ص ۲۲-۳۲
قرآن مجید میں خدا نے قسمیں کیوں کھائیں	شبلی نعمانی	مقالات شبلی	مطبع معارف، اعظم گڑھ ۱۹۵۴ء ۱/۳۸-۴۵
قرآن مجید میں نظم و ترتیب اور مولانا فراہی	اشہد رفیق اعظمی	الرشاد	۱۲/۵۷-۵۸، اپریل۔ مئی ۱۹۸۶ء ص ۳۰-۴۱
قرآن مجید میں اصحاب فیل کا واقعہ [نقد افکار فراہی]	چودھری محمد رفیق	ترجمان القرآن	۱۰۹/۲،۳، اپریل و مئی ۱۹۸۸ء عدد ۱۲-۱۹، ۳۳-۳۹
The Quranic Oath Farahi's Interpretation	Mustansir Mir	Quarterly Islamic studies (Islamabad)	XXIX/1 spring, 1990, pp 5-28
المختارات من قسم الشعر۔ فراہی کی طرف منسوب ایک مجموعہ انتخاب	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۱۸/۶، اپریل ۱۹۸۱ء ص ۳۷-۵۱
مدرسۃ الاصلاح اور علامہ شبلی و علامہ حمید الدین فراہی	امین احسن اصلاحی	الاصلاح	۱/۸، اگست ۱۹۳۶ء ص ۱-۸
مصنف [مولانا فراہی] کے مختصر حالات زندگی	امین احسن اصلاحی	مجموعہ تفاسیر فراہی	مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی، لاہور (بدون تاریخ) ص ۲۱-۵۰ (مقدمہ)
معلم عبد الحمید فراہی من حیث شاعر فارسی [فارسی]	سعید انصاری	المقالات الخمس	جدید اردو ٹائپ پریس، لاہور (بدون تاریخ) ص ۷۹-۹۴
عنصر الفراہی	عبد الماجد دریابادی	معاصرین	ادارہ انشائے ماجدی، کلکتہ ۱۹۷۹ء ص ۱۲۱-۱۲۴

مناسک حج کی تاریخ (مولانا فراہی اور ان کے تلامذہ کے افکار کا تنقیدی مطالعہ)	محمد رضی الاسلام ندوی	حیات نو	۴/۵، ۶، ۷، مئی، جون، جولائی ۱۹۸۸ء ص ۱۷-۲۸، ۲۸-۴۲
مناسک حج کی تاریخ۔ توضیح بر جائزہ [جواب الجواب]	محمد رضی الاسلام ندوی	الرشاد	۱۸/۲۱، جنوری ۱۹۹۰ء ص ۳۴-۴۰
مولانا حمید الدین	سید سلیمان ندوی	معارف	۲۷/۱، ۲، جنوری و فروری ۱۹۳۱ء ص ۶-۱۷، ۸۵-۹۴
مولانا حمید الدین	سید سلیمان ندوی	الاصلاح	۲/۱۱، ۱۲، نومبر و دسمبر ۱۹۳۶ء ص ۴۷-۵۷، ۳۵-۴۴
مولانا حمید الدین فراہی	سید سلیمان ندوی	یادِ رفتگاں	دار المصنفین اعظم گڑھ ۱۹۸۶ء ص ۱۱۰-۱۳۲
مولانا حمید الدین فراہی	امین احسن اصلاحی	اشراق	۳/۶ جون ۱۹۹۱ء ص ۳۷-۶۱
مولانا حمید الدین فراہی	[مختلف اہل علم کے تاثرات کی تلخیص]	الاصلاح	۱۰/۱، اکتوبر ۱۹۳۶ء ص ۵۳-۶۱
مولانا حمید الدین فراہی	نجم الدین اصلاحی	ماہنامہ تذکرہ (دیوبند)	۸/۱۱، ۱۲، ۱۳، ستمبر و دسمبر ۱۹۵۹ء جنوری و فروری ۱۹۶۰ء ص ۳۶-۴۳
مولانا حمید الدین فراہی	سید ابوالاعلیٰ مودودی	شخصیات	مکتبہ ذکریٰ، رامپور ۱۹۷۹ء ص ۱۹۲-۱۹۶
مولانا حمید الدین فراہی	حبیب الرحمٰن قاسمی	تذکرہ علمائے اعظم گڑھ	جامعہ اسلامیہ، بنارس ۱۹۷۷ء ص ۶۹-۸۸
مولانا حمید الدین فراہی	محمد اویس نگرامی	ہندوستان میں عربی علوم و فنون کے ممتاز علما اور ان کی علمی خدمات	نامی پریس، لکھنؤ ۱۹۷۹ء ص ۴۹-۷۵
مولانا حمید الدین فراہی	عبید اللہ فہد فلاحی	ناموران علیگڑھ تیسرا کارواں (علوم شرقیہ کا خصوصی شمارہ)	جلد ۲۴، جنوری ۱۹۸۲ء۔ جولائی ۱۹۸۲ء ص ۲۰

مولانا فراہی (فارسی)	بنی ہادی	نوائے پہلوی	دائرہ حمیدیہ، چاپخانہ حمیدیہ، سرائے میر ۱۹۷۶ء، ص ج-س (دیباچہ)
مولانا فراہی اور ان کی نسبت فراہی	شرف الدین اصلاحی	علوم القرآن	۱/۱، جولائی، دسمبر ۱۹۸۵ء ص ۱۳۶-۱۴۵
مولانا فراہی اور حدیث	محمد رضی الاسلام ندوی	سہ ماہی تحقیقات اسلامی (علی گڑھ)	۴/۹، اکتوبر-دسمبر ۱۹۹۰ء ص ۲۷-۵۶، ۱/۱۰، جنوری-مارچ ۱۹۹۱ء ص ۷۶-۸۷
مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے فکر قرآنی پر ایک نظر	عطاء الرحمٰن	تدبر	سلسلہ ۲۳، نومبر ۱۹۸۷ء فروری ۱۹۸۸ء ص ۴۲-۴۸
مولانا فراہی کا ایک غیر مطبوعہ خط	شرف الدین اصلاحی	معارف	۱۳۸/۳، ستمبر ۱۹۸۶ء ص ۲۲۳-۲۲۵
مولانا فراہی کا طریقہ تفسیر	نسیم ظہیر اصلاحی	تحقیقات اسلامی	۴/۸، ۱/۹، اکتوبر-دسمبر ۱۹۸۹ء، جنوری مارچ ۱۹۹۰ء ص ۱۱۳-۱۲۷، ۱۰۳-۱۱۲
مولانا فراہی کا طریقہ تفسیر	نسیم ظہیر اصلاحی	اشراق	۵/۳، مئی ۱۹۹۱ء ص ۴۵-۵۶
مولانا فراہی کا عربی ذوق	سید عزیز احمد قادری	ماہنامہ دانش (رامپور)	
مولانا فراہی کا عربی کلام	شرف الدین اصلاحی	فکر و نظر	۷/۱۶، جنوری ۱۹۷۹ء ص ۵-۲۷
مولانا فراہی کی ایک تصنیف ۔ احکام الاصول باحکام الرسول	محمد رضی الاسلام ندوی	الرشاد	۱۸/۴۰، اپریل، جون ۱۹۸۹ء ص ۲۹-۳۸
مولانا فراہی کی تفسیر سورہ فیل (ایک جائزہ)	محمد رضی الاسلام ندوی	حیات نو	۴/۱۲، ۱/۲/۱۰، دسمبر ۱۹۸۶ء جنوری ۱۹۸۶ء ص ۶-۲۰، ۷-۱۹
مولانا فراہی کی تفسیر سورۃ الفیل	محمد رضی الاسلام ندوی	ماہنامہ حکمت قرآن (لاہور)	۷/۲، ۳، فروری و مارچ ۱۹۸۸ء ص ۳۱-۴۰، ۳۲-۴۴
مولانا فراہی کی تفسیر سورہ فیل پر اعتراضات کا ایک جائزہ	نسیم ظہیر اصلاحی	تدبر	سلسلہ ۲۳، دسمبر ۱۹۸۶ء ص ۱۷-۴۱
مولانا فراہی کی علمی خدمت	خالد مسعود	تدبر	سلسلہ ۳۳، اکتوبر ۱۹۹۰ء ص ۳۹-۴۰
مولانا فراہی کے اساتذہ	شرف الدین اصلاحی	معارف	۱۳۶/۵، نومبر ۱۹۸۵ء ص ۳۸۱-۳۹۲

مولانا فراہی کے بعض خیالات پر اعتراضات کا ایک جائزہ	نسیم ظہیر اصلاحی	حیات نو	۲/۷، ۸، جولائی و اگست ۱۹۸۶ء ص ۲۲، ۶-۲۰
مولانا فراہی کے تفسیری اصول	محمود احمد لودھی	میثاق	۲۱/۲، مارچ ۱۹۷۲ء ص ۳۲-۴۴
مولانا فراہی کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی	سلطان احمد اصلاحی	علوم القرآن	۱/۵، جنوری-جون ۱۹۹۰ء ص ۵-۴۹
مولانا فراہی کے قلمی حواشی الاتقان فی علوم القرآن پر	محمد اجمل اصلاحی	علوم القرآن	۱/۱، جولائی-دسمبر ۱۹۸۵ء، ص ۶۹-۱۲۴
مولانا فراہی کے قلمی حواشی۔ الاتقان فی علوم القرآن پر	محمد اجمل اصلاحی	تدبر	سلسلہ ۱۸-۲۰ جولائی و نومبر ۱۹۸۶ء فروری ۱۹۸۷ء ص ۲۹-۴۰، ۲۸-۲۵، ۲۴-۱۰
نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان	محمد سالم قدوائی	ہندوستانی مفسرین اور انکی عربی تفسیریں	مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ۱۹۷۳ء ص ۱۴۲-۱۶۰
نظم القرآن و جمهرة البلاغة	شبلی نعمانی	الندوہ	۲/۱۰، دسمبر ۱۹۰۵ء ص ۱۴-۱
نظم القرآن و جمهرة البلاغة	شبلی نعمانی	مقالات شبلی	مطبع معارف ۱۹۳۲ء ۲/۱۳-۲۸-
Nazm According to Farahi and Islahi	Mustansir Mir	Themetical and Structural Coherence in the Quran A study of Islahi's Concept of Nazm	Op Cit, pp 25-26
ولی عہد نیپال کا خط مولانا عبد الحمید فراہی کے نام	شرف الدین اصلاحی	معارف	۱۴۱/۲، فروری ۱۹۸۸ء ص ۱۴۲-۱۵۵

مولانا فراہی پر مطبوعہ متفرق کلام

ذكرى حميد الدين الفراهي بمناسبة مرور سنتين على وفاته [عربی مرثیہ]	عبد الرحمن الکاشغری الندوی	الضیاء	۱/۷، رجب ۱۳۵۵ھ/نومبر ۱۹۳۶ء ص ۲۹-۳۰

مولانا حمید الدین الفراہی	عبدالماجد دریابادی	پندرہ روزہ دائی (بمبئی)	۱/۲، ۲۳ دسمبر ۱۹۶۷ء
مولانا حمید الدین فراہی۔ چند یادیں	اقبال سہیل	ہفت روزہ ایشیا (لاہور)	۷، فروری ۱۹۸۶ء ص ۵-۸
مولانا حمید الدین فراہی اور حدرجم	اسرار احمد	میثاق	۲/۲۴، ۷۷، فروری وجولائی ۱۹۷۵ء ص ۷۶-۷۵-۸۸
مولانا حمید الدین فراہی اور علم حدیث	امین احسن اصلاحی	معارف	۲/۴۹، فروری ۱۹۴۲ء ص ۸۵-۱۰۲
مولانا حمید الدین فراہی اور علوم جدیدہ	ظفر الاسلام	ماہنامہ تہذیب الاخلاق (علی گڑھ)	۱۰/۵، مئی ۱۹۹۱ء ص ۲۰-۲۸
مولانا حمید الدین فراہی اور علیگڑھ	اقبال سہیل	تہذیب الاخلاق	۶/۱۱، نومبر ۱۹۸۷ء ص ۹-۱۳
مولانا حمید الدین کا فارسی کلام	مرزا احسان احمد	مقالات احسان	مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۹۴۹ء ص ۲۳۶-۲۵۴
مولانا حمید الدین فراہی کی ایک غیر مطبوعہ نظم	شرف الدین اصلاحی	معارف	۱۴۲/۴، اکتوبر ۱۹۸۸ء ص ۳۰۴-۳۱۱-
مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر سورہ ابی لہب	ضیاء الدین اصلاحی	علوم القرآن	۱/۴، جنوری-جون ۱۹۸۶ء ص ۷-۲۸
مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر سورہ والشمس	ضیاء الدین اصلاحی	علوم القرآن	۲/۴، جولائی-دسمبر ۱۹۸۹ء ص ۲۶-۳۹
مولانا شبلی اور مولانا حمید الدین پر غوغائے تکفیر	سید سلیمان ندوی	الاصلاح	۱/۸، اگست ۱۹۳۶ء ص ۲۵-۲۸
مولانا عبد الحمید الفراہی	سید عبد الحی الحسنی	نزہۃ الخواطر	دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد ۱۹۷۰ء/۸ ۲۲۹-۲۳۰

عربی و فارسی مرثیہ مولانا حمید الدین فراہیؒ	ابو النعمان عبد الرحمٰن الکاشغری	ماہنامہ آثار (مئو)	۲/۲، جمادی الاولیٰ ۱۴۰۷ھ / ۱۹۸۷ء ص ۳۹-۴۰
نذر عقیدت بر ارواح طیبات (الاستاذین العالمین العلامہ شبلی النعمانیؒ و مولانا حمید الدین الفراہی)	محمد یحییٰ	الاصلاح	۸/۱، جنوری ۱۹۳۶ء ص ۴۰-۶۱

تعارف وتبصرہ

احسن البیان فی علوم القرآن / ڈاکٹر حسن الدین احمد

ناشر: حسامی بک ڈپو ۱۲۵-مچھلی کمان، حیدرآباد (اے۔پی)
سال اشاعت ۱۹۸۹ء۔ صفحات ۳۱۶۔ قیمت -/۳۰ روپئے۔

مؤلف کتاب ڈاکٹر حسن الدین احمد ریٹائرڈ آئی، اے، ایس آفیسر ہیں۔ جو مختلف اَدوار میں حکومت ہند کے اعلیٰ مناصب پر فائز رہے ہیں۔ انتظامی امور سے وابستگی کے ساتھ ساتھ آپ کو علم و تحقیق سے بھی شغف رہا ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ نے چھوٹی بڑی بارہ کتابیں تصنیف کیں۔ زبان و ادب کے علاوہ قرآنیات بھی آپ کی دلچسپی کا موضوع رہا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب اسی دلچسپی کا ایک مظہر ہے۔

یہ کتاب مقدمہ ۱۵، ابواب اور ۶ ضمیموں پر مشتمل ہے۔ مقدمہ حرف انکسار میں مؤلف نے بڑی سادگی کے ساتھ یہ اعتراف کیا ہے کہ اس تالیف کا مقصد قرآنیات پر کتابوں میں اضافہ کرنا نہیں بلکہ اپنے طالبعلمانہ مطالعہ کے نتائج کو اہلِ علم کے سامنے اصلاح یا توثیق کے لئے پیش کرنا ہے۔ چنانچہ امر واقعہ بھی یہی ہے کہ کتاب میں زیرِ نظر موضوع پر دستیاب مواد کا خلاصہ ہی پیش کیا گیا ہے۔

کتاب کے پہلے باب کا عنوان "قرآن مجید" ہے۔ اس میں قرآن کا لغوی و اصطلاحی معنی، وحی کی تعریف، اس کی قسمیں، تاریخ اور طریقہ نزول اور اجزاء قرآن یعنی آیات، سورتوں، منازل، پارے اور رکوع وغیرہ کا تعارف کرایا ہے اور اس کی تاریخ پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے علاوہ مسئلہ خلق قرآن کو بھی موضوع بحث بنایا گیا ہے اور اس سے متعلق مختلف مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں۔ یہ مسئلہ صدیوں پہلے اپنی موت آپ مر چکا ہے۔ مگر مؤلف نے اس کی حمایت کا بیڑہ اٹھایا ہے اور الفاظ قرآن کو حادث اور

مخلوق ثابت کرنے کے لئے آیت قرآنی کے مفہوم میں توڑ مروڑ سے بھی دریغ نہیں کیا ہے۔

دوسرا باب علم کتابت کے سلسلہ میں ہے جس میں کتابت کی تعریف، اس کی ابتدا اور ارتقائی مراحل پھر عرب میں اس کی ترویج و اشاعت کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں۔ مصاحف کی کتابت اور مختلف مرحلوں میں اس کی تزیین و تحسین اس باب کا قابل ذکر حصہ ہے۔ تیسرا باب علم تجوید و قرأت سے متعلق ہے۔ اس باب میں مذکورہ فنون سے متعلق کئی اہم مباحث زیر بحث آگئے ہیں۔ پہلے مؤلف نے علم تجوید کی تعریف، اس کی ضرورت، اہمیت اور افادیت پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر علم قرأت کی حقیقت اس کا دائرہ کار، اور قرأتوں میں اختلافات کی نوعیت کو واضح کیا ہے۔ اسی ضمن میں حدیث "انزل القرآن علی سبعۃ احرف" کے سلسلہ میں مؤلف نے اس رائے کی سخت تردید کی ہے کہ اس سے مراد سات قاریوں کی قرأتیں ہیں اور اس کا ذمہ دار ابن مجاہد (م ۳۲۴ھ) کو قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ مؤلف نے اس ضمن میں دیگر اقوال پر بھی تنقید کی ہے۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ مؤلف نے نہ کسی قول کو ترجیح دی ہے اور نہ ہی اپنی کوئی رائے پیش کی ہے کہ اہل علم اس پر غور کر سکیں۔ چوتھا باب تدوین قرآن کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ جس میں تدوین کے تینوں مراحل بیان کئے گئے ہیں۔ اس سلسلہ میں مفسرین کے درمیان زیادہ اختلافات نہیں پائے جاتے، البتہ سورتوں کی ترتیب کے سلسلہ میں اختلاف رائے ضرور پایا جاتا ہے۔ ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ مصاحف میں سورتوں کی موجودہ ترتیب توقیفی ہے۔ جب کہ دوسرا گروہ اسے صحابہ کرامؓ کے اجتہادات پر مبنی قرار دیتا ہے۔ مؤلف نے اس مسئلہ پر اچھی بحث کی ہے اور دلائل کے ذریعہ سورتوں کا توقیفی ہونا ثابت کیا ہے۔ اس باب کے بعض مباحث پہلے اور دوسرے باب میں بھی آئے ہیں۔ اگر یہ باب پہلے نمبر پر ہوتا یا اول الذکر دونوں ابواب میں سے کسی کے ساتھ ضم کر دیا جاتا تو اعادہ کی ضرورت نہ پڑتی۔ ترتیب نزول کتاب کے پانچویں باب کا عنوان ہے۔ اس میں قرآنی آیات اور سورتوں کی ترتیب نزول پر بحث کی گئی ہے۔ مؤلف نے آیات و سورتوں کی نزولی ترتیب معلوم کرنے پر زور دیا ہے اور اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ گوناگوں اعتبار سے اس کی اہمیت کے باوجود اس موضوع پر بہت کم کام ہوا ہے۔ چھٹا باب اسباب نزول کے لئے مخصوص ہے۔ عام مفسرین کے برعکس مؤلف نے اس کی دو تعریفیں کی ہیں۔ ایک تعریف کے مطابق سبب نزول ایسے خاص واقعات و حالات کو کہتے

ہیں جس کے وقوع پذیر ہونے سے قریب تر زمانے میں کوئی آیت نازل ہوئی ہو جس میں اس سے متعلق کوئی حکم نازل ہوا ہو یا اس پر تبصرہ کیا گیا ہو" (ص۱۲۲) مؤلف اسے "محدود تعریف" سے تعبیر کرتے ہیں۔ انھوں نے دوسری تعریف "وسیع تعریف" کے عنوان سے کی ہے جس کی رو سے "قرآن مجید کی تمام آیات کا سبب نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم عصر معاشرے کے حالات دورِ جاہلیت کے مخصوص طرزِ زندگی کی خرابیوں اور اس وقت کے عام ماحول کو قرار دیا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کا انداز معروضی، آفاقی اور ابدی ہے" (ص۱۲۴) ان دونوں تعریفوں کو مؤلف نے بظاہر اپنے غور و فکر کے نتیجہ کے طور پر پیش کیا ہے۔ مگر یہ دونوں تعریفیں اس موضوع کی بیشتر کتابوں میں موجود ہیں۔ متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور مولانا حمید الدین فراہی نے آخر الذکر پر بہت زور دیا ہے۔ "محدود" اور "وسیع" کی تعبیر البتہ مؤلف کی اپنی ہو سکتی ہے۔ اس باب میں مؤلف نے اسباب نزول کی اہمیت و افادیت اور اس موضوع پر جو کچھ کام ہوا ہے اس کا جائزہ پیش کیا ہے۔ متقدمین میں سے اسباب نزول کے سلسلہ میں جو بے اعتدالیاں ہوئی ہیں اس پر سخت تنقید کی ہے۔

علم معانی اور اس سے متعلق مباحث کا ذکر عام طور سے قرآنیات پر لکھی جانے والی کتابوں میں نہیں پایا جاتا۔ مگر مؤلف نے اس کتاب میں اس کے لئے ایک باب مخصوص کیا ہے اور علم معانی اور اس کی شاخوں پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ اس باب میں قرآن مجید میں معرب الفاظ کا مسئلہ اور قرآنی اصطلاحات پر جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ قابلِ غور اور قابل قدر ہیں۔

علم اعجاز کتاب کا آٹھواں باب ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن مجید دنیا کا سب سے بڑا معجزہ ہے۔ اس کے وجوہ اعجاز بہت سے ہیں۔ الفاظ کا انوکھا انتخاب، منفرد اسلوب بیان، مخصوص طرزِ تخاطب، حکیمانہ خیالات، بلند معانی اور معروضی و آفاقی دعوت ہر چیز اس کے وجوہ اعجاز میں شامل ہے۔ مؤلف نے قدماء کے اقوال کی روشنی میں مذکورہ مباحث پر مختصراً بحث کی ہے اور باب کے آخر میں "ایک نئے اعجاز کا انکشاف" کی ذیلی سرخی کے تحت رشاد خلیفہ کی انیس عدد والی کمپیوٹرائزڈ تحقیق کو بہت سراہا ہے۔ (ص۱۶۶) اگرچہ وہ رشاد خلیفہ کے فساد عقیدہ سے ناواقف نہیں۔ اس تحقیق کا ایک زمانہ میں بڑا چرچا رہا۔ بہت سے لوگوں نے اسے عظمت قرآن کی ایک ناقابل تردید

ریاضیاتی دلیل کی حیثیت سے قبول کیا اور اس نقطۂ نظر کی توسیع و اشاعت کے سلسلے میں بڑی کاوشیں کیں، مگر یہ بات اہل علم سے مخفی نہیں رہی کہ یہ ایک گمراہ شخص کے ذہن کی اختراع تھی۔ اس کی نہ تو کوئی ریاضیاتی بنیاد ہے اور نہ قرآن و سنت سے اس سلسلہ میں کوئی ثبوت بہم پہونچتا ہے اور اس کا بنیادی مقصد محفوظیت قرآن کے سلسلہ میں شک و شبہ پیدا کرنا تھا۔ رشاد خلیفہ نے آیت "علیہا تسعۃ عشر" (المدثر: ۳۰) کو بنیاد بنا کر اس شعبدہ کو حقیقت کا رنگ و روغن دینے کے لئے جس طرح سیاق و سباق کو نظر انداز کیا ہے اور اعداد کے سلسلہ میں جس طرح ہیرا پھیری کا ثبوت دیا ہے اس کا پردہ اب اچھی طرح چاک ہو چکا ہے اور اس سلسلہ میں بہت کچھ ٹھوس مواد اب سامنے آچکا ہے۔ محترم مؤلف نے مشہور مناظر اسلام ڈاکٹر دیدات کی تائید کا بھی سہارا لیا ہے۔ مگر اب ان کے رجوع سے بھی علمی دنیا واقف ہو چکی ہے۔

علم تفسیر؛ یہ کتاب کا سب سے لمبا باب ہے جس میں تفسیر کی تعریف، تاریخ، اس کے ارتقائی مراحل، مصادر و مآخذ، صحابہ، تابعین، تبع تابعین، اسلاف اور معاصرین کے طریقۂ تفسیر کی خصوصیات پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ تفسیر کے لئے کن علوم سے واقفیت ضروری ہے۔ تفسیر کون لوگ کر سکتے ہیں، کتب تفسیر میں کیا خامیاں ہیں اس پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ مؤلف نے ترجمہ کی غلطیوں اور ایک ہی فرد کے ذریعہ پورے قرآن کی آیت وار تفسیر کرنے سے ممکنہ تسامحات سے بچنے کے لئے یہ تجویز پیش کی ہے کہ مضامین کو بنیاد بنا کر اس پر بحث کی جانی چاہیئے۔ مدارس اسلامیہ میں تفسیروں کے منتخب ابواب یا چنیدہ کتابیں پڑھائے جانے پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے اور نواب بہادر یار جنگ (متوفی ۱۹۴۴ء) کے حوالہ سے براہ راست طلبہ کو متن قرآن پڑھانے اور بوقت ضرورت تفسیروں سے مدد لینے کے طریقۂ تدریس کی تعریف کی ہے۔ غالباً مؤلف تک یہ بات نہیں پہونچی کہ بیسویں صدی میں اس کے سب سے بڑے داعی اور محرک مولانا حمید الدین فراہیؒ (متوفی ۱۹۳۰ء) تھے جو بجائے خود بلند پایہ مفسر تھے اور ان کی تحریک پر کئی بڑے مدارس میں یہ طریقۂ تعلیم رائج بھی ہوا ہے۔

"فہم قرآن میں احادیث و روایات کا مقام" کی سرخی کے ساتھ ایک الگ باب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حدیث قرآن مجید کی شارح، ترجمان اور اس کی تفسیر ہے۔ حدیث رسولؐ کی

تشریعی حیثیت مسلم ہے۔ حدیث کا انکار قرآن کا انکار ہے (ص۲۲۵) اس باب کو پڑھ کر حدیث کے سلسلہ میں مؤلف کی راست فکری کا اندازہ ہوتا ہے جب کہ سابقہ باب علم تفسیر سے مجموعی تاثر یہ ابھرتا ہے کہ احادیث نبویہ کی اگرچہ اہمیت مسلم ہے۔ مگر موجودہ صورتِ حال میں ان سے استفادہ نہ آسان ہے اور نہ زیادہ سود مند۔ اس سلسلے امام احمدؒ کے مشہور قول "ثلاثۃ لا اصل لھا۔ المغازی والملاحم والتفسیر" کا خوب سہارا لیا گیا ہے۔ صحابہ کرام کے تفسیری مآخذ کے بیان میں حدیث کو چوتھے نمبر رکھا گیا ہے (ص۱۷۶) جب کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ آیاتِ قرآنی کے بعد سب سے پہلے احادیث نبویہ کی جانب رجوع کرتے تھے۔ اس طرح دونوں ابواب کے مضامین میں بظاہر کچھ تضاد معلوم ہوتا ہے۔

"حروف مقطعات"، "محکمات ومتشابہات" اور ناسخ ومنسوخ" کے موضوعات پر مؤلف نے تین الگ الگ ابواب میں بحث کی ہے۔ تینوں مسائل میں قدماء کی رایوں پر سخت تنقیدیں کی ہیں اور سب کو ناقابل اعتبار بتایا ہے۔ اول الذکر کے سلسلے میں انھوں نے اپنی کوئی رائے پیش نہیں کی ہے۔ مگر آخر الذکر دونوں مسائل پر دو غیر معروف اقوال کو قابلِ ترجیح قرار دیا ہے۔ محکمات ومتشابہات کے سلسلہ میں ان کا خیال یہ ہے کہ تمام قرآنی آیات محکمات ہیں جن کے معانی ومطالب سمجھے جا سکتے ہیں اور متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جو اصولی طور پر پچھلی آسمانی کتابوں کی آیات سے متشابہ ہیں (ص۲۴۷) اور ناسخ ومنسوخ کے سلسلہ میں ابو مسلم اصفہانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ناسخ سے مراد قرآنی احکام ہیں اور منسوخ سے مراد سابقہ کتب آسمانی کی وہ آیات ہیں جن میں ان کتابوں کے حاملین نے خود تبدیلیاں کر دی تھیں (ص۲۵۹)

کتب مقدسہ اور تحریف:۔ کتاب کا آخری باب ہے اس میں تمام مذاہب کی مقدس کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے۔ جس میں مشہور آسمانی کتابوں قرآن مجید، توریت، انجیل، زبور، صحف ابراہیم، صحف موسیٰ کے علاوہ وید، اُپنشد، مہابھارت، شریمد بھگوت گیتا، رامائن، پران تری پٹاکا اور جاتیکا، دھمپد، ژندا بھی شامل ہیں۔ تعارف کے علاوہ ان تمام کتابوں کے بارے میں دلائل کے ساتھ یہ ثابت کیا گیا ہے کہ سب تحریف شدہ ہیں۔ آسمانی کتابوں میں صرف قرآن مجید کو یہ مقام حاصل ہے کہ وہ ہر طرح کی تحریف وتبدیلی سے مکمل طور پر محفوظ ہے۔

کتاب کے آخر میں چند ضمیمے شامل ہیں (۱) فہرست کاتبان وحی (۲) فہرست سور باعتبار نزول سور (۳) فہرست لغات القرآن (۴) نیز قرآن مجید میں عجمی الفاظ کی فہرست۔

زیر تبصرہ کتاب قرآنیات پر کتابوں میں ایک اضافہ ہے۔ کتاب کے مشتملات اہم ہیں اور مؤلف نے کئی نئی چیزیں اس موضوع پر پہلی بار پیش کی ہیں۔ کئی جگہوں پر قدماء سے اختلاف کیا ہے اور نئی تجاویز پیش کی ہیں، ان میں سے کم از کم بعض قابل غور ہیں۔ ان خوبیوں کے ساتھ ساتھ کتاب میں چند خامیاں بھی ہیں جن کی نشاندہی ضروری معلوم ہوتی ہے۔

علوم اسلامیہ کا سب سے اہم اور کلیدی شعبہ "قرآنیات" ہے۔ اس موضوع پر کچھ لکھنے کے لئے وسیع مطالعہ گہری نظر اور ماخذ سے راست استفادہ ناگریز ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا۔ مؤلف کی زندگی بہت مصروف رہی ہے اور عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر محض اُردو اور انگریزی میں لکھی جانے والی کتابوں کو بنیاد بنا کر یہ کتاب ترتیب دی گئی ہے۔ اس لئے کتاب کی یہ بہت بڑی کمزوری بھی جائے گی کہ ثانوی درجہ کے مآخذ پر اس کتاب کی بنیاد ہے۔ کتاب میں حوالوں کا اہتمام بالکل نہیں کیا گیا ہے۔ مزید براں کتابت کی غلطیاں بے شمار ہیں۔ ان خامیوں کی روشنی میں کتاب کی پشت پر چھپا ہوا یہ تعریفی جملہ "اُردو زبان میں ایسی جامع کتاب اب تک نہیں لکھی گئی" نامناسب حد تک مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے۔ (راشد رفیق ندوی)

کتاب نما

ادارہ

قرآنیات پر نئی کتابیں

• رسائل الامام الفراہی فی علوم القرآن (المجموعۃ الاولیٰ): الامام عبدالحمید الفراہیؒ
دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ۔ صفحات ۲۸۰، قیمت ۶۵ روپے۔

ترجمان القرآن امام عبدالحمید (حمید الدین) فراہیؒ کی تصنیفات ایک مدت سے نایاب تھیں۔ دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح نے اس علمی سرمایہ کو پھر سے شائع کرنے کا منصوبہ بنایا ہے۔ زیر نظر مجموعہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور عربی میں مولانا فراہیؒ کی تین بنیادی کتابوں "دلائل النظام"، "اسالیب القرآن" اور "التکمیل فی اصول التاویل" پر مشتمل ہے۔

"دلائل النظام" میں نظم قرآن سے بحث کی گئی ہے اور اسے خود قرآنی دلائل و شواہد سے ثابت کیا گیا ہے۔ نیز نظم قرآن سے متعلق جملہ پہلوؤں کا احاطہ کیا گیا ہے۔

"اسالیب القرآن" میں قرآنی اسالیب پر قرآن مجید اور کلام عرب کی روشنی میں مفصل بحث کی گئی ہے۔

"التکمیل فی اصول التاویل" میں تاویل و تفسیر قرآن کے مختلف طریقوں اور اس سے متعلق ضروری مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

یہ مجموعہ ادارہ علوم القرآن (پوسٹ بکس نمبر ۹۹، سرسید نگر، علی گڑھ) میں بھی دستیاب ہے۔

• حقائق البیان فی معارف القرآن: مولوی عبدالغفور فاروقی
ناشر: مدحت کریم، محمد آباد گوہنہ، اعظم گڑھ، صفحات ۳۵۰۔

یہ کتاب ۳۰ ابواب پر مشتمل ہے جس میں حسب ذیل علوم و معارف بیان کئے گئے ہیں۔

: وحی. قرآن، سورۃ وآیت کا مفہوم، نزول قرآن کی کیفیت، سورتوں، آیتوں، کلمات، حروف وحرکات کی تعداد، مکی ومدنی سورتیں، قرآن کی پاروں اور حزبوں میں تقسیم، اوقات، جمع وترتیب قرآن، قرآنی رسم الخط، اعجاز قرآن، مشہور قراتوں اور قاریوں کا تذکرہ، قرآن کے تحریف سے پاک ہونے، بسم اللہ کے جزو قرآن ہونے، نماز میں سورہ فاتحہ کے پڑھے جانے، تعوذ، تلاوت قرآن کے فضائل وآداب، حفظ قرآن کی فضیلت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن سورتوں کو نماز میں پڑھتے تھے، ان کا ذکر اور دوسرے ضروری متعلقہ امور پر مصنف نے اپنے زمانہ کے انداز ورجحان کے مطابق سیر حاصل بحث کی ہے۔

- **ترجمانی قرآن کی تاریخ اور اس کے مختلف رجحانات**

Approaches to the History of the Interpretation of the Quran : Andrew Rippon (ed.), Oxford, Clareden Press, pp334.

اینڈریو رپن (مرتب)

یہ کتاب دراصل بیشتر ان مقالات پر مشتمل ہے جو کنگری یونیورسٹی میں ۱۹۸۵ء میں اسی موضوع پر منعقد ہونے والے ایک سیمنار میں پیش کئے گئے۔ اس کتاب میں مسائل تفسیر، تاریخ تفسیر، مختلف تفسیری رجحانات اور اصول سے بحث کی گئی ہے۔ کتاب چوں کہ بنیادی طور پر مختلف مقالات کا مجموعہ ہے اس لئے فطری طور پر مباحث باہم مربوط نہیں ہیں اور نہ ہی مختلف مسائل پر یکساں طور پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے۔

۱۔ حصہ اوّل۔ تفسیری روایات کی تشکیل اور ابتدائی نشوونما

اس میں پانچ مقالات شامل ہیں اور ابتدائی تفسیری روایات کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں۔

۲۔ حصہ دوم۔ اقسام تفسیر

اس حصہ میں تین مقالات شامل ہیں جن میں نسخ اور لغات قرآن وغیرہ جیسے مسائل زیر بحث آگئے ہیں۔

حصہ سوم۔ مختلف فرقے اور تفسیر

اس حصہ میں تین مقالات شامل ہیں جن میں سے امامی، اسماعیلی اور بابی انداز تفسیر

سے بحث کی گئی ہے۔

چوتھا حصہ۔ دورِ حاضر میں تفسیری رجحانات

یہ حصہ تین مقالات پر مشتمل ہے جو انڈونیشیا میں تفسیر قرآن، انڈونیشیا میں تعلیم تجوید اور مولانا مودودیؒ کی تفسیر قرآن سے متعلق ہے۔

قرآنیات پر نئے مضامین

اسالیب قرآن۔ حمید الدین فراہی (ترجمہ خالد مسعود) تدبر، سلسلہ نمبر ۳۲ جولائی ۱۹۹۰ء۔ ۱۳۔ ۲۳

توحید پر قرآن کا استدلال۔ خالد مسعود۔ تدبر سلسلہ نمبر ۳۲، جولائی ۱۹۹۰ء۔ ۳۳۔ ۴۲

سرسید کی تفسیر کا بنیادی اصول نیچر اور لاف نیچر۔ فضل الرحمٰن گنوری۔ تحقیقات اسلامی ۹/۳، جولائی۔ ستمبر ۱۹۹۰ء۔ ۵۷۔ ۷۰

قرآن مجید اور بائبل کے تراجم کا ایک مختصر تقابلی مطالعہ۔ محمود حسن۔ تحقیقات اسلامی۔ ۹/۳، جولائی۔ ستمبر ۱۹۹۰ء۔ ۷۱۔ ۸۶

قرآن میں ہو غوطہ زن اے مرد مسلماں۔ محمد بدیع الزماں۔ معارف۔ ۱۴۶/۴، اکتوبر ۱۹۹۰ء ۲۸۴۔ ۲۹۶

تفسیر قرآن اور تفسیری روایات۔ انظار احمد قاسمی۔ زندگی نو۔ ۱/۱۳۔ جولائی ۱۹۹۰ء۔ ۸۔ ۱۳

فساد فی الارض کا قرآنی تصور۔ محمد ادریس فلاحی۔ زندگی نو۔ ۶/۱۳، دسمبر ۱۹۹۰ء۔ ۲۵۔ ۳۲

قرآن کریم کا فلسفہ انسانیت۔ محمد رضی الاسلام ندوی۔ الرشاد۔ ۱۸/۳۰، دسمبر ۱۹۹۰ء، ۸۔ ۱۹

دعوت عام میں اتمام حجت کا قرآنی اسلوب خاص۔ اخلاق حسین قاسمی، حکمت قرآن، ۹/۷، جولائی ۱۹۹۰ء، ۱۳۔ ۲۲

علم قرآن عہد سلطنت کے ہندوستان میں۔ ظفر الاسلام۔ حکمت قرآن۔ ۹/۱۰، ۱۱، اکتوبر، نومبر ۱۹۹۰ء، ۳۱۔ ۴۱، ۳۲۔ ۴۳

ایک تفسیری اشکال اور اس کا حل محمد سلیم۔ ترجمان القرآن، ۵/۱۱۳، جولائی ۱۹۹۰ء ۱۸۔ ۳۰

جمع و تدوین قرآن مجید اور مستشرقین محمد عارف اعظمی۔ ترجمان القرآن، ۴/۱۱۴، دسمبر ۱۹۹۰ء ۲۱۔ ۲۵

قرآن اور حضور رسالت مآب - ایلیت الدین ترابی، ترجمان القرآن، ۱۳۴/۱۱، ستمبر ۱۹۹۰ء، ۱۵-۳۴

معاندین اسلام اور قرآن - محمد مجتبیٰ اعظمی، ترجمان الاسلام، جولائی - ستمبر ۱۹۹۰ء، ۵-۲۷

قرآن مجید ایک معجزہ - محمد عبداللہ قاسمی، ترجمان الاسلام، اکتوبر - دسمبر ۱۹۹۰ء، ۳۲-۴۸

التفسیر المظہری کا ناقدانہ جائزہ، ابو محفوظ الکریم معصومی، الحق، ۲۶/۲، نومبر ۱۹۹۰ء، ۳۷-۴۴

سورہ بقرہ کے رہنما اشارات - حبیب الرحمٰن قاسمی، دارالعلوم، ۷۵/۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ستمبر - دسمبر ۱۹۹۰ء، ۶۱-۱۵، ۷-۲۰، ۷-۱۹، ۷-۱۳

قرآن کے تسہیل و تحسین کے مراحل - قاری ابوالحسن اعظمی، دارالعلوم، ۷۵/۱۱، نومبر ۱۹۹۰ء، ۴۶-۴۸

سورہ فاتحہ کا استدلالی پہلو - امین احسن اصلاحی، اشراق، ۲/۹، ستمبر ۱۹۹۰ء، ۷-۱۴

جواب النسخ فی القرآن الکریم، راشد عبداللہ الفرحان، البعث الاسلامی، ۳۵/۵، اغسطس ۱۹۹۰ء، ۱۰-۱۵

عالم الذرة و سورة الکافرون، عبدالعزیز العلی المطوع، البعث الاسلامی، ۳۵/۵، اغسطس ۱۹۹۰ء، ۵۴-۶۲

Conservatism and Liberalism in the Understanding of the Quran, Saiyid Hamid, *Hamdard Islamicus*, XII/3 Autumn, 1990, pp. 37-54

The problems of Modern knowledge and the understanding of the Quran, Abu Bakar Siraj al-Din, *Hamdard Islamicus,* XIII/3, Autumn, 1990, pp.91-94

The Holy Quran and the concept of Nationalism, Abdul Rauf, *Hamdard Islamicus*, XII/3 Autumn, 1990, pp 67-73.

Purdah and the Quran, Shaista Aziz, *Hamdard Islamicus* XIII/4, Winter, 1990 pp 77-90

The Glorious Quran as an Everlasting Miracle, Sayyid Mujtaba Musawi Lari, *Al-Tawhid*, VIII/2. Nov. 1990, pp. 9-22.

Al-Quran The Stimulator of Science and Knowledge, S Manzoor Alam, *Mass Journal of Islamic Sciences*, VI/1. Jan.-June, 1990, pp. 97-104

Hurricanes . The Quranic and Scientific Views, Syed Ibrahim, *The Muslim World League Journal*, XVII/6, 1990, pp. 18-20

Is Man the Vicergent of God ? Shaikh Jafar Idris , *Journal of Islamic Studies*, Vol. I, 1990, pp. 99-110

ادارہ علوم القرآن کی تازہ پیش کش

● قرآنی مقالات

صفحات ۳۲۰

قیمت عام ایڈیشن ۵۰/- ، لائبریری ایڈیشن ۵/-،

مؤقر رسالہ "الاصلاح" میں نصف صدی پیشتر شائع شدہ نایاب مقالات کا ایک نادر انتخاب

جس میں: ۱۔ فلسفۂ نظم قرآن اور قرآن مجید کی ترجمانی کے اصول بتائے گئے ہیں۔

۲۔ بعض مشکل قرآنی آیات کی دل نشیں تشریح کی گئی ہے۔

۳۔ بعض قرآنی مباحث پر اہم تحقیقاتی مضامین شامل ہیں۔

۴۔ اقسام القرآن کے سلسلہ میں افکار فراہی کی ترجمانی کی گئی ہے۔

۵۔ قرآنی تعلیمات: تقویٰ، خلوص اور مومن کی مطلوبہ صفات بیان کی گئی ہیں۔

● کتابیاتِ فراہیؒ

مرتبہ: ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی

فراہیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے ایک نادر تحفہ

بیسویں صدی کے معروف مفسر مولانا حمید الدین فراہیؒ نے:

کیا کچھ لکھا، کتنا چھپ چکا ہے، کہاں اور کب چھپا ہے۔

مولانا فراہیؒ کی شخصیت و افکار پر کیا کام ہوا ہے، ڈاکٹریٹ کے مقالے، کتابیں اور مقالات و مضامین کس نے لکھے، کہاں چھپے۔

مولانا فراہی کی کتابوں پر اہل علم کی رائیں اور تبصرے نیز مختلف مآخذ میں بکھری ہوئی دستیاب معلومات مکمل حوالوں کے ساتھ۔

تحقیق کے جدید اصول اور معیار سے ہم آہنگ۔

قیمت: صرف ۱۰ روپے

ادارہ علوم القرآن، پوسٹ بکس ۹۹، سرسید نگر، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

خبرنامہ

مکی بن ابی طالب قیسی کی تفسیر زیر تحقیق مکی بن ابی طالب قیسی (متوفی ۴۳۷ھ) کی تفسیر "الہدایۃ الی بلوغ النہایۃ" کے مختلف حصے جامعۃ محمد بن عبداللہ (فاس۔ مراکش) کی آرٹ فیکلٹی میں ایم اے اور پی ایچ ڈی کے طلبہ کے درمیان تقسیم کر دیئے گئے ہیں تاکہ اس کی تحقیق کا کام جلد پایۂ تکمیل تک پہنچے۔ گزشتہ سال اس سلسلہ کی پہلی جلد جو سورہ فاتحہ اور سورہ بقرہ کی تفسیر پر مشتمل ہے مکمل ہو گئی اور اس پر ڈگری دی جا چکی ہے۔ (اخبار التراث العربی ۳۹: ۱۳)

جرجانی کی تفسیر درج الدرر کی تحقیق مکمل فن بلاغت کے امام اور دلائل الاعجاز کے مشہور مصنف عبدالقاہر جرجانی (متوفی ۴۷۱ھ) کی تفسیر "درج الدرر" کی تحقیق مکمل ہو چکی ہے اور توقع ہے کہ متعدد جلدوں میں شائع ہوگی۔ یہ خدمت معہد المخطوطات العربیۃ کویت کے ریسرچ فیلو عبداللہ عباس کنہ لے انجام دی ہے۔ جرجانی اور ان کی اس تفسیر کی خصوصیات پر تین سو صفحات کا مقدمہ بھی لکھا ہے۔ مانچسٹر یونیورسٹی میں ڈاکٹریٹ کے طالب علم عبداللہ عبدالرحمٰن الخطیب بھی درج الدرر کی تحقیق میں مصروف ہیں۔

(اخبار التراث العربی ۴۱، ۴۲: ۴۵)

قرآن کریم کا قدیم ترین مطبوعہ نسخہ ابھی تک یہ خیال کیا جاتا رہا کہ جرمن کے شہر ہمبرگ میں ۱۶۹۴ء میں طبع ہونے والے نسخۂ قرآن کو دنیا کا قدیم ترین مطبوعہ نسخۂ قرآن ہونے کا اعزاز حاصل ہے، لیکن بنگلور، انڈیا سے شائع ہونے والے انگریزی ماہنامہ "اسلامک وائس" بابت نومبر ۱۹۹۰ء میں شائع ایک اطلاع سے اس خیال کی تردید ہوتی ہے۔ اطلاع کے بموجب اٹلی میں حال میں ایک نسخۂ قرآن دریافت ہوا ہے جس کی طباعت اٹلی کے شہر وینس (VENICE) میں [illegible] میں

ہوتی ہے اور اب تک کی معلومات کے تحت یہ دنیا کا قدیم ترین مطبوعہ نسخۂ قرآن ہے۔ میلان یونیورسٹی، اٹلی، کے عربی زبان وادب کے پروفیسر SERGIO NOIA کے مطابق اسکی طباعت کا فریضہ PEGANINO DEI PEGANINI نامی ایک شخص نے انجام دیا ہے۔

وینس میں جس کا عربی نام بُندُقیّہ ہے قرآنِ کریم کی اولین طباعت قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے۔ اس کی تائید انسائیکلوپیڈیا آف اسلام (جلد اول، ۱۹۲۲م، ص ۴۹۳) سے بھی ہوتی ہے۔ عربی کے مشہور و معروف دانش ور عمر الدسوقی (فی الادب الحدیث، جلد اول، طبع ہفتم، ص ۵۱) اور عیسائی مصنف جرجی زیدان (کتاب آداب اللغۃ العربیہ، جلد چہارم، ص ۳۴۴) نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ وینس میں طبع ہونے والے قرآن کریم کے (تقریبًا سارے؟) نسخے اس اندیشے کے تحت تلف کر دئے گئے تھے کہ مبادا ان کی اشاعت عیسائی عقائد پر منفی طور پر اثر انداز ہو؛ مگر حالیہ دریافت سے معلوم ہوتا ہے کہ متذکرۂ بالا نسخہ غالبًا واحد نسخہ ہے جو زمانے کی دست برد سے محفوظ رہ گیا ہے۔

نسخۂ مذکور وینس میں واقع ایک لائبریری جس کا نام SAINT MICHELE LIBRARY ہے میں محفوظ دیگر قدیم کتابوں کے درمیان پایا گیا۔ اس پر غالبًا قرآن ہونے کا شبہ نہیں ہوا ورنہ یہ بھی تلف کر دیا جاتا۔ یہ ایک معجزہ ہی ہے کہ لائبریری کا عملہ اس سے بے خبر رہا۔

(مرسلہ ڈاکٹر مقصود احمد۔ بڑودہ)

<u>پرتگالی زبان میں قرآن کریم کا ایک معتبر ترجمہ</u> حال میں برازیل میں قرآنِ حکیم کا ایک ترجمہ پرتگالی زبان میں تیار ہوا ہے۔ اس کے مترجم کا نام ڈاکٹر حلمی النصر ہے جو SAO PAUL UNIVERSITY میں عربی زبان کے پروفیسر ہیں۔ یہ ترجمہ مسلم ورلڈ لیگ کی سرپرستی میں ہوا ہے اور اسی ادارہ نے اس کی طباعت کی ذمہ داری بھی قبول کی ہے۔ یہ ترجمہ جلد ہی منظر عام پر آنے والا ہے۔

پرتگالی زبان میں یہ قرآن کا پہلا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس سے قبل بھی کئی ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ لیکن یہ ترجمے مستشرقین کے رہین منت تھے اس لئے غیر معتبر تصور کیے جاتے ہیں۔

(مرسلہ ڈاکٹر مقصود احمد۔ بڑودہ)

چینی زبان میں قرآنِ کریم کا پہلا منظوم ترجمہ

انگریزی ماہنامہ مسلم ورلڈ لیگ جرنل کی ایک اطلاع کے مطابق چین میں سال میں چینی زبان میں قرآن مجید کا ایک ترجمہ منظرِ عام پر آیا ہے جسے چینی زبان میں اولین منظوم ترجمہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کے مترجم کا نام نامی پروفیسر الحاج یحییٰ لن سانگ (YAHYA LIN SONG) ہے۔ مذکورہ منظوم ترجمے کے دو EDITIONS شائع ہوئے ہیں۔ ایک میں صرف ترجمہ ہے اور دوسرا ترجمہ اور عربی متن دونوں پر مشتمل ہے۔

اس سے پہلے چینی زبان میں قرآنِ حکیم کے نو ترجمے شائع ہو چکے ہیں مگر وہ سب کے سب نثر میں ہیں۔ اس طرح مجموعی طور پر منظوم ترجمے کو چینی زبان میں دسواں ترجمہ قرآن ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ چینی زبان کے بعض مترجمینِ قرآن کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ہیں:۔ مرحوم عبدالرحیم وانگ جنگژائی (ABDUR RAHIM WANG JINGZHAI) مرحوم نورالدین یانگ ژانگمنگ (NURUDDIN YANG ZHANGMING) مرحوم عبداللہ شی زیژاؤ (ABDULLAH SHI ZIZHAU) مرحوم الحاج محمد ماجین (MUHAMMAD MAJIAN) وغیرہ۔

(مرسلہ ڈاکٹر مقصود احمد۔ بڑودہ)

ایک منفرد ترجمہ قرآن

پاکستان کے مشہور عالم دین مولانا سید شبیر احمد نے تراجم قرآن کے میدان میں ایک نئے ترجمہ کا اضافہ کیا ہے۔ اس میں ایک نیا انداز اپنایا گیا ہے جس کے باعث تراجم کے وسیع میدان میں اسے ایک طرح کی انفرادیت حاصل ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ترجمہ دو رنگوں میں ہے (سرخ اور نیلا) اہتمام یہ کیا گیا ہے کہ جس رنگ میں عربی لفظ ہے اسی میں اس کا ترجمہ بھی ہے۔ اگر ایک عربی لفظ سرخ رنگ میں ہے تو اس کا اردو قالب بھی سرخ ہی رنگ میں ہے۔ اس کے بعد عربی لفظ نیلے رنگ میں ہے تو اس کا اردو ترجمہ بھی نیلے رنگ میں ہے۔

ادارہ علوم القرآن کے ایک رکن اساسی
مولانا عبدالمجید ندوی کی رحلت

مولانا عبدالمجید صاحب ندوی اب ہم میں موجود نہیں۔ ان کو اس عالم آب و گل کے علائق و آلام سے چھٹکارا پائے اور رب غفور کی رحمت و مغفرت سے ہمکنار ہوئے اب کئی ماہ کا عرصہ بیت چکا ہے۔ لیکن دل اب بھی نا آشنائے شکیب ہے۔ اس کی ایک وجہ تو شاید یہ ہے کہ یہ حادثہ غیر معمولی حد تک دردناک تھا۔ اور پھر یہ بھی کہ ۲۳ مئی ۱۹۹۱ء کو جو متاع عزیز ہم سے چھن گئی وہ بڑی گراں مایہ تھی۔ ان دوگونہ اسباب سے احساس محرومی کی شدت دوچند ہو جاتی ہے۔

اس قحط الرجال میں مولانا عبدالمجید صاحب ندوی جیسے قد و قامت کے عالم کا اٹھ جانا ایک ملی سانحہ ہے۔ ان کی شہادت پر جن تاثرات کا اظہار مختلف حلقوں سے کیا گیا وہ اس بات کی گواہی دیتے ہیں۔ لیکن اراکین ادارہ علوم القرآن کے لیے یہ حادثہ بوجوہ زیادہ صبر آزما اور ہمت شکن ہے۔ مولانا ان چند افراد میں سے ایک تھے جو اس کے ابتدائی تخیل، منصوبہ بندی اور پھر اس کے قیام و تاسیس کے ہر مرحلہ میں شریک و سرگرم رہے اور آخر تک اس ادارہ سے ان کی گہری وابستگی قائم رہی۔ ایک مؤسس رکن ہونے کے علاوہ وہ اس کی جملہ مجالس اور مجلہ کی مجلس مشاورت کے رکن تھے۔ اس ادارہ کے فروغ اور اس کی تعمیر و ترقی سے انھیں بڑی دلچسپی تھی اور وہ اس کے لیے ہمیشہ کوشاں رہے۔ اس کی زندگی کے ابتدائی ایام میں جب حالات ہمت شکن حد تک صبر آزما تھے ان کے مشورے اور راہ نمائی کارکنان ادارہ کے لیے بڑی تقویت کا باعث تھی اور ان کے ناخن تدبیر نے کئی پیچیدہ گتھیوں کو جس سلیقے سے سلجھایا حق یہ ہے کہ وہ انہیں کا حصہ تھا۔ ابھی جب کہ ادارہ گوناگوں مسائل و مشکلات کے گرداب سے پوری طرح نکل نہیں پایا ہے ایسے مخلص اور فعال کارکن

کا اٹھ جانا ایک بڑا سانحہ ہے جو اس پورے کنبے کو سوگوار کر گیا ہے۔

مولانا عبدالمجید صاحب ندوی کی اصل تعلیم و تربیت اور ان کی شخصیت کی بنیادی اٹھان مدرسۃ الاصلاح میں ہوئی لیکن تکمیل تعلیم کا مرحلہ انہوں نے ندوۃ العلماء سے طے کیا۔ ندوہ سے فراغت کے بعد وہ لکھنؤ یونیورسٹی سے وابستہ ہو گئے جہاں سے انھوں نے فاضل ادب اور بی۔اے کی اسناد حاصل کیں۔ بعد میں انہوں نے ایک پرائیویٹ امیدوار کی حیثیت سے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے عربی زبان و ادب میں ایم۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ شبلی کالج میں بی۔ایڈ میں بھی داخلہ لیا تھا لیکن تعلیم و تعلم کی دوگونہ ذمہ داریاں نبھانا ممکن نہ ہوا اور یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ لکھنؤ یونیورسٹی کے زمانہ طالب علمی میں (۱۹۶۲ — ۱۹۶۵ء) ان کا قیام مشہور عالم اور فلسفی مولانا عبدالباری ندویؒ کے دولت کدہ "شبستان سعادت" میں تھا۔ انہیں عہد حاضر کے اس عظیم فلسفی عالم سے بڑی ذہنی مناسبت اور وابستگی تھی اور وہ بھی ان سے بہت تعلق خاطر رکھتے تھے۔ ان کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں مولانا عبدالباری صاحبؒ کے اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

مولانا بڑی متنوع اور ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں علم و فہم، حق گوئی و بیباکی، دلیری و جرأت مندی، عزم و حوصلہ اور یقین کی پختگی نیز کردار کی صلابت جیسی بیش بہا خصوصیات سے نوازا تھا۔ وہ دل و دماغ کی اعلیٰ صلاحیتوں کے مالک تھے۔ ساتھ ہی انھیں بہترین انتظامی صلاحیت بھی ودیعت ہوئی تھی۔ یہ خصوصیات ایک فرد واحد میں مشکل ہی سے جمع ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ متعدد اہم اداروں میں علمی اور انتظامی مناصب پر فائز رہے اور جہاں بھی رہے اپنی منفرد شخصیت کی چھاپ چھوڑ گئے۔ گوناگوں انتظامی مصروفیات کے باوجود بھی ان کے علمی اکتسابات کا سلسلہ کسی نہ کسی سطح پر جاری رہا۔ ان کی صحت مدتوں سے کمزور تھی لیکن ان کی غیر معمولی حد تک مضبوط قوت ارادی نے انہیں اخیر تک کڑی کمان کی طرح سیدھا رکھا۔ وہ ٹوٹ سکتے تھے لیکن جھک نہیں سکتے تھے۔ بزدلی اور دون ہمتی کے لیے ان کے فلسفۂ حیات میں کوئی جگہ نہیں تھی۔ ان سے اختلاف کیا جا سکتا تھا لیکن ان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا۔ وہ جہاں بھی رہے آسمان بن کر رہے گرد راہ بن کر جینا ان کے مزاج کے

منافی تھا۔

ہائر سکنڈری اسکول محمد پور اعظم گڑھ سے جس عملی زندگی کا آغاز ہوا تھا اس میں جو مختلف مرحلے آئے ان میں دارالمصنفین جامعۃ الرشاد اور مسلم یونیورسٹی قابلِ ذکر ہیں۔ اپنی مادرِ درس گاہ مدرسۃ الاصلاح سے انہیں بڑا گہرا قلبی اور جذباتی لگاؤ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس درس گاہ نے جب بھی پکارا انھوں نے بغیر کسی پس و پیش کے اس کی آواز پر لبیک کہا اور اپنی تمام تر صلاحیتوں کو اس کے لیے وقف کردیا۔ اس سلسلہ میں کوئی چیز بھی سدِراہ نہ بن سکی۔ کبھی ایسا بھی ہوا کہ اس سے بعض ایسی نزاکتیں پیدا ہوگئیں جو بعض پرانے تعلقات پر اثرانداز ہوئیں لیکن شاید یہ ان کے اختیار سے باہر تھا۔ بالکل ایسے ہی جیسے ماں کی دکھ بھری پکار پر سعادت مند بیٹا اپنے عزیز ترین مشاغل سے بھی منہ موڑ کر دوڑ پڑے۔ اس سے ان مشاغل کی بے وقعتی اور کم مائگی کا اظہار نہیں ہوتا البتہ ماں کی غیر معمولی وقعت اور اس کے لیے غیر معمولی عقیدت و محبت کا اظہار ضرور ہوتا ہے۔

مدرسۃ الاصلاح میں انہوں نے کئی برس تدریسی اور انتظامی خدمات انجام دیں اور دوبار اس کے صدر مدرس رہے۔ آخری بار انہوں نے ایسے نازک حالات میں یہ ذمہ داری قبول کی تھی جب مدرسہ ایک شدید بحرانی دور سے گذر رہا تھا۔ انہوں نے جب محسوس کیا کہ مدرسہ کو ان کی خدمات کی ضرورت ہے تو بلا تامل اس گرانبار ذمہ داری کو قبول کرلیا اور گوناگوں موانع و مشکلات کے باوجود جس ہمت، تندہی اور یکسوئی سے اس کے حقوق کو ادا کیا وہ انھیں کا حصہ تھا۔ اس ادارہ کو اپنا خونِ جگر دے کر انہوں نے اسے ایک نئی زندگی اور توانائی سے ہم کنار کردیا اور اسی کی خدمت کرتے ہوئے مالکِ حقیقی سے جا ملے۔ اللہ تعالیٰ انہیں اس کا بہترین اجر دے، پس ماندگان کو صبرِ جمیل کی توفیق دے اور ان کے ادھورے چھوڑے ہوئے کاموں کی تکمیل کے لیے سامان پیدا فرمائے۔ آمین

and conflicting opinion about the actual number, nature and volume of these manuscripts. Dr.Islahi seeks to set at rest the controversy about the unpublished works of Maulana Farahi and presents a comprehensive list of such manuscripts along with a brief description of their content and number of pages etc.

A Bibliography on Maulana Farahi

- Dr. Zafarul Islam Islahi

The second part of the bibliography on Maulana Farahi, the well known exegetist (mufassir), covers his published articles, ,letters and poems. It also makes a comprehensive bibliographical survey of the published works (books and articles) on his life &contributions.Unpublished dissertations and theses about his life and works have been also listed in this bibliography.

Quranic concept of the origin of History

- Maulana Sultan Ahmad Islahi.

The modern view about the origin of man's history that before reaching the stage of civilization, the human history had passed through a long period when the quality of his life was no better than the animals, is not compatible with the Quranic teachings. Maulana Sultan Ahmad Islahi argues that according to the evidence contained in the Holy Book there has been no such moment in the entire human history when mankind was totally devoid of a certain level of civilisation and culture. Similarly, from the very beginning he was recipient of the divine message enshrining the ennobling concept of monotheism and the ideals it stands for. The Quranic statements about Adam's reaction when he fell a prey to Satan's deceit and his sewing leaves around himself, details about his *Khilafat* on earth, distinction between *halal* and *haram,* the story of Habil (Abel) and Qabil (Cain) construction of Noah's ark, determination of months and years etc. makes it abundantly clear that the Quran does not accept the modern view of the origins of history.

Unpublished Works of Maulana Farahi

- Dr. Muhammad Ajmal Islahi

The renowned exegetist Maulana Farahi had a comprehensive plan of writing books on various aspects of Quranic sciences and related disciplines. A number of these books had been published. But many of his works could not be completed and still remain in manuscript form. Due to different reasons, these manuscripts are not yet available to the scholars at large. Consequently, there is much speculation

ABSTRACTS

Exegetical Traditions of the Holy Wives of the Prophet (S.A.W): Analytical Study
- Dr. Muhammad Yasin Mazhar Siddiqi.

Standard collections of *Hadith* contain a number of exegetical Traditions (*Tafsiri Riwayat*) narrated from the *Sahaba*. These include a good number of such Traditions from the Holy Wives of the Prophet (S.A.W.) the most outstanding contributions in this regard being that of Hadrat Aisha . This is quite understandable in the long association of Hadrat Aisha with the Prophet as also her comparatively longer span of the life after the Prophet. From other Mothers of the Muslims there are not much *ahadith* Traditions and exegetical Traditions are still fewer. These traditions are however, scattered in different collections of *ahadith* and it is rather difficult for the students and scholars of the Quranic sciences to make full use of them. Dr. Siddiqi has painstakingly gone through these collections and meticulously collected such traditions and critically analysed them. It is only natural in view of the nature and magnitude of contribution of Hazrat Aisha in this field, that her traditions have been taken first and those of other Mothers of Muslims are taken note of only after it. It is the first instalment and it covers exegetical traditions of the Holy Wives of the Prophet upto *Surah Nur.*

CONTRIBUTORS TO THIS ISSUE

Dr. Ishtiyaq Ahmad Zilli

President, Idarah Ulum al-Quran
& Reader, Department of History,
A.M.U. Aligarh

Dr. Muhammad Yasin Mazhar Siddiqi

Reader, Department of Islamic Studies,
A.M.U Aligarh

Maulana Sultan Ahmad Islahi

Fellow, Idara-e-Tahqiq wa Tasneef-e-Islami,
Aligarh

Dr. Muhammad Ajmal Islahi

Islamic University,
Madinah Munawwarah

Dr.Zafarul Islam Islahi

Secretary, Idarah Ulum al-Quran &
Lecturer, Department of Islamic Studies,
A.M.U. Aligarh

Maulana Ashhad Rafiq Nadvi

Idarah Ulum al Quran,
Aligarh

CONTENTS

Bi-annual 'ULOOM-AL-QUR'AN Aligarh

Val. 5 No. 2

July—December 1990

Zil-Hijja 1410 — Jumada-al-Aula 1411

Editor : DR. ISHTIYAQ AHMAD ZILLI

Joint Editor : DR. ZAFARUL ISLAM ISLAHI

SUBSCRIPTION

untry	1-Year	2-Yaers	3-Years	5-Years
dia	Rs. [illegible]0/-	Rs 55/-	Rs 80/-	Rs 130,
kistan & ngladesh	Rs 50/-	Rs 95/-	Rs 140/-	Rs 230/
her Countries	US $ 12	US $ 22	US $ 30	US $ 50

IDARAH 'ULOOM-AL-QUR'AN

Post Box No. 99, Sir Syed Nagar
Aligarh-202002 (India)

Printed & Published by : Sultan Ahmad Islahi
at Jamal Printing Press Delhi
For IDARAH ULOOM-AL-QUR'AN, Aligarh

ULOOM-AL-QUR'A

